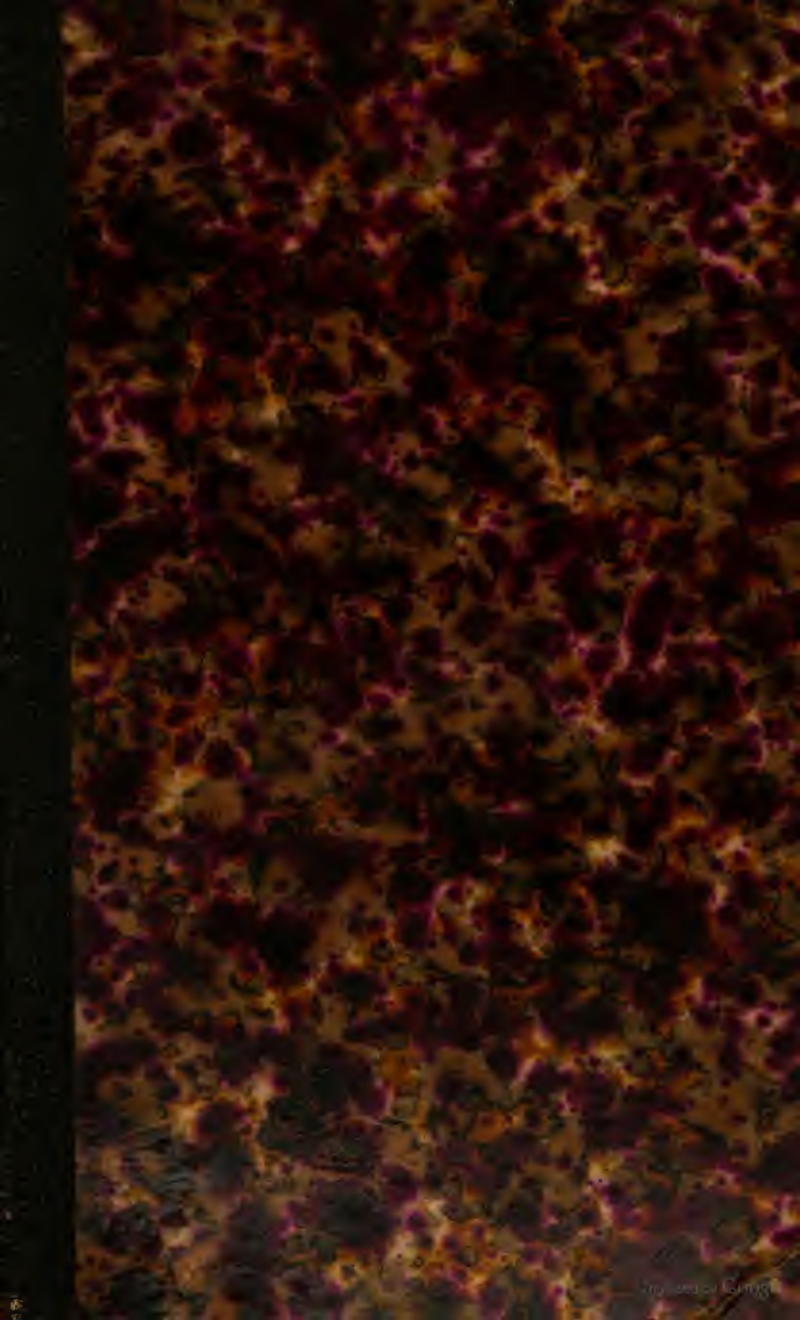
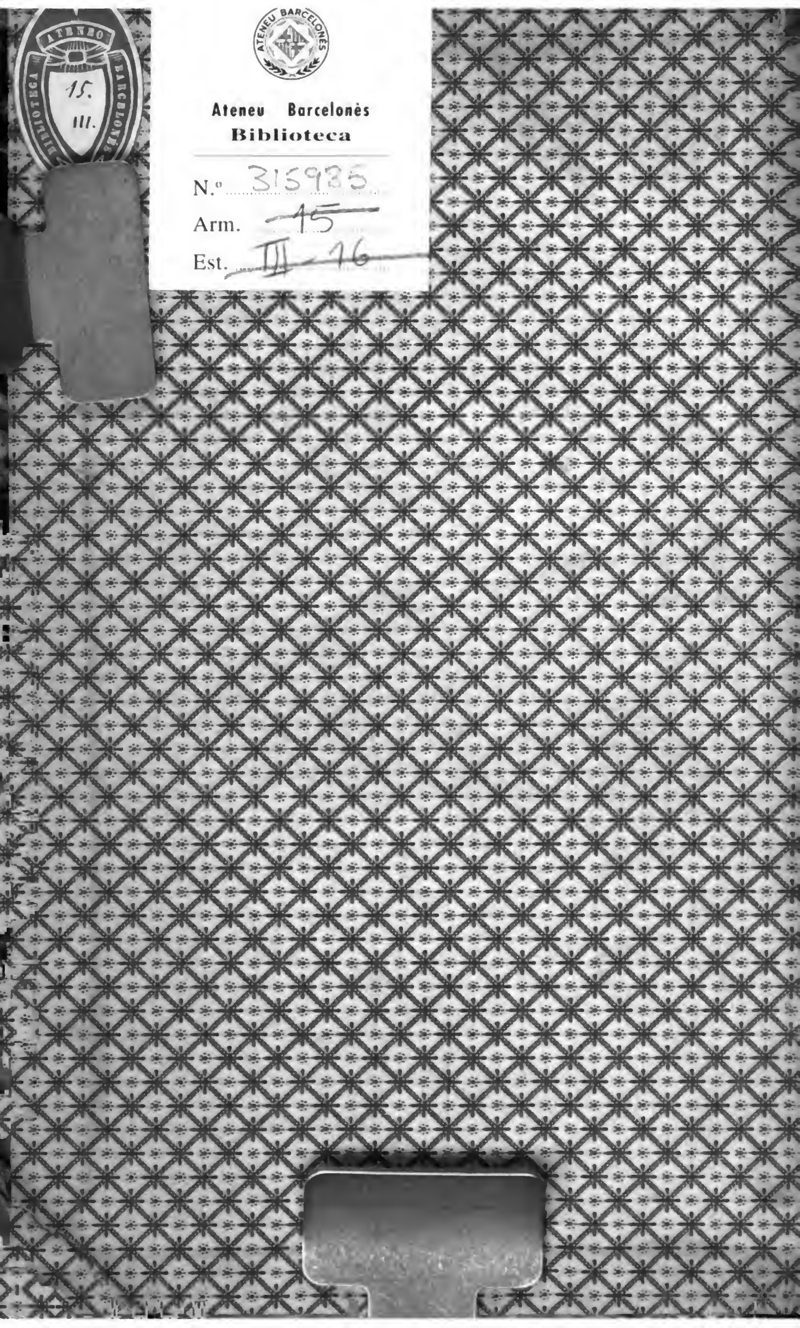
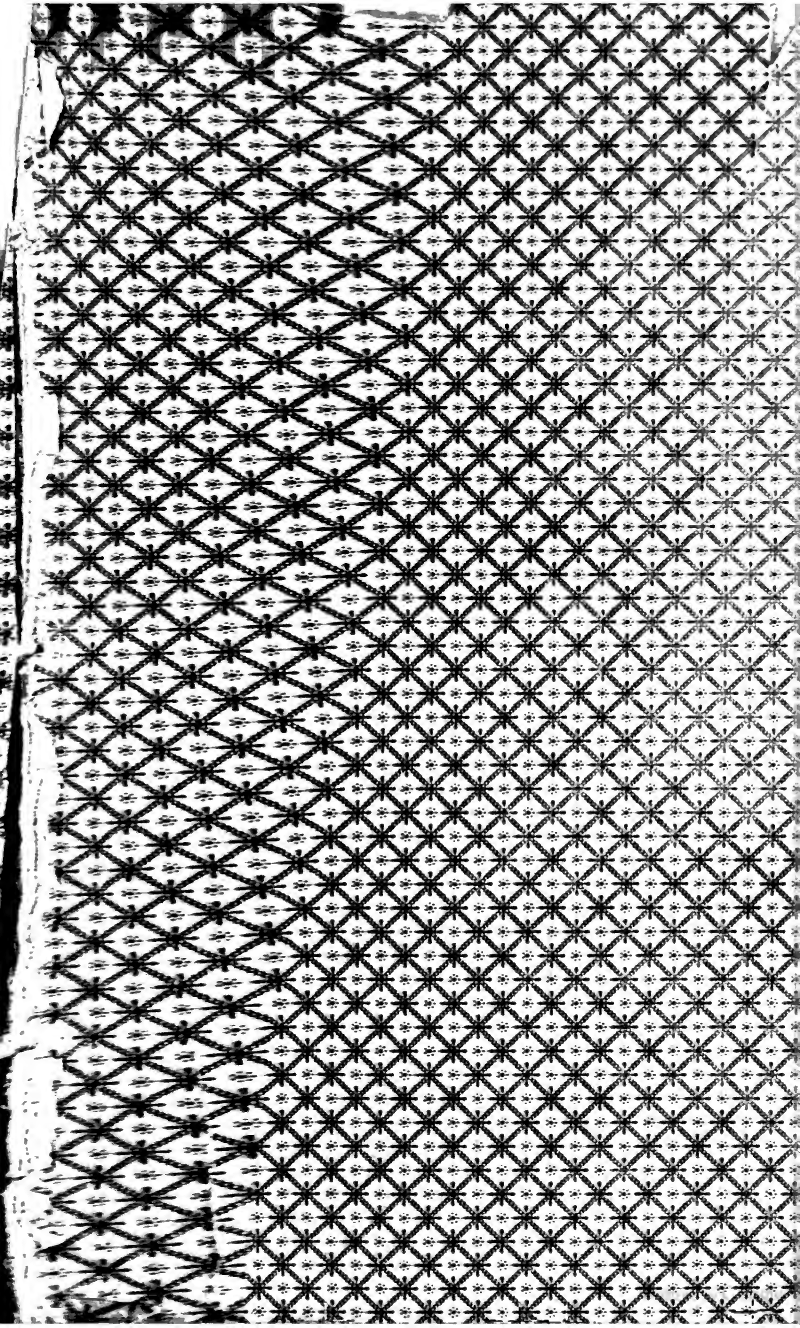
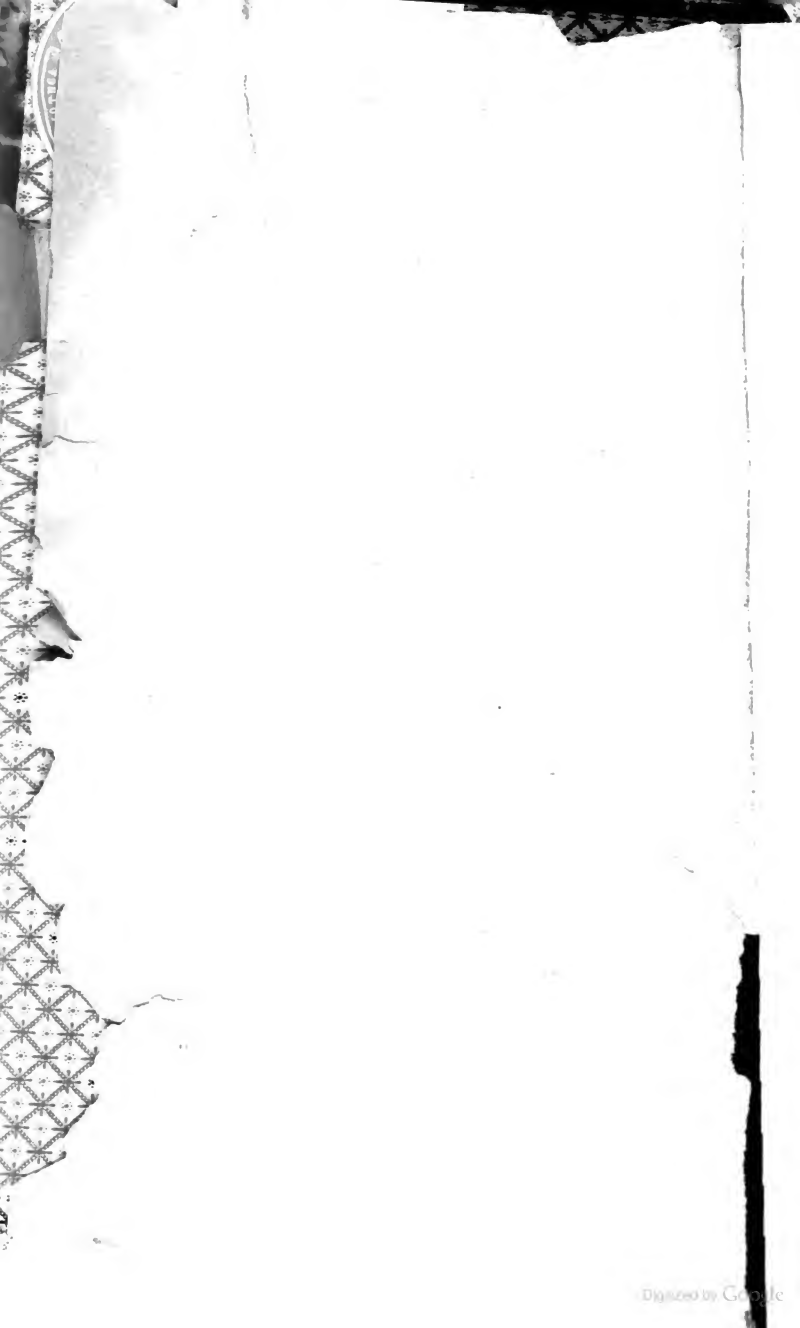
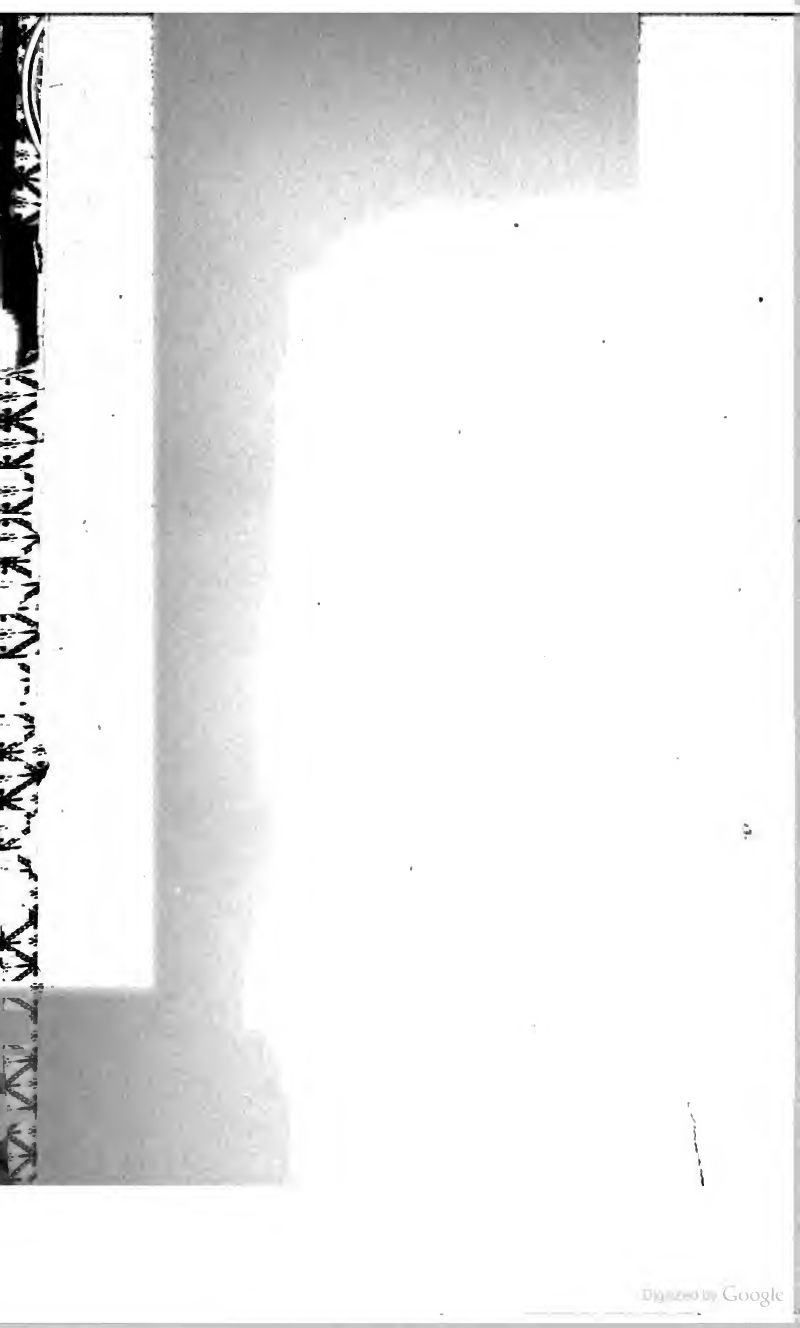



ATENEO BARCELONÉS
BIBLIOTECA
15.
III.
ATENEU BARCELONÈS
Ateneu Barcelonès
Biblioteca
N.º 315985
Arm. 15
Est. III 16







HISTOIRE

DES CATHARES OU ALBIGEOIS.

HISTOIRE ET DOCTRINE

DE LA SECTE

DES CATHARES OU ALBIGEOIS

PAR

C. SCHMIDT,

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE ET AU SÉMINAIRE PROTESTANT
DE STRASBOURG.

TOME PREMIER.

HISTOIRE DE LA SECTE.

PARIS,

J. CHERBULIEZ, LIBRAIRE, PLACE DE L'ORATOIRE-DU-LOUVRE, 6.

GENÈVE,

MÊME MAISON.

1848.



STRASBOURG, IMPRIMERIE DE G. SILBERMANN.

PRÉFACE.

Depuis quelques années on s'est occupé avec une sérieuse ardeur de la philosophie du moyen âge. Cette étude a un but plus noble et plus utile que celui de satisfaire à une vaine curiosité d'érudit : elle veut poursuivre à travers des siècles longtemps réputés obscurs, l'histoire de la pensée humaine toujours active et toujours aspirant à la liberté.

Jusqu'à présent l'attention générale s'était portée de préférence sur les docteurs qui, continuant d'un côté les traditions de la philosophie classique et se rattachant de l'autre aux doctrines de l'Église, ont exercé sur le développement de la pensée une influence que personne ne songeait à empêcher, et qui leur a acquis une juste célébrité. A côté de ces pen-

seurs, il y en a d'autres qui, pour être arrivés à des résultats contraires soit au système officiel de l'Église, soit à la religion chrétienne en général, ont été qualifiés d'hérétiques, et dont l'étude, par conséquent, a été longtemps négligée. Non satisfaits des enseignements orthodoxes sur Dieu et sur le monde, plusieurs de ces libres penseurs, de ces théologiens philosophes ont voulu résoudre à leur manière l'antique problème de l'antithèse d'un Dieu infini et bon et d'un monde fini et plein de mal; les uns sont arrivés à nier la réalité de ce monde, à ne reconnaître d'autre existence que celle de l'esprit universel, et à professer ainsi le panthéisme, tandis que d'autres, non moins hardis et attribuant la création à un auteur mauvais, ont abouti au principe dualiste. Ce qui ajoute à l'intérêt que doit présenter l'étude de ces deux systèmes, c'est que l'un et l'autre se sont répandus parmi le peuple laïque, et ont trouvé dans toutes les classes de la société des partisans nombreux et enthousiastes. Le dualisme surtout a régné successivement sous différentes formes dans plusieurs parties de l'Europe; aux Manichéens ont succédé en Occident les Priscillianistes, en Orient les Pauliciens; plus tard les spéculations dualistes reparurent sous la forme du catharisme. Ce dernier système est le moins connu, et cependant il est remar-

quable à beaucoup de titres[1]. Il réussit à fonder au milieu du monde catholique une Église, qui résista pendant plusieurs siècles à toutes les mesures prises pour sa destruction ; religion des Albigeois, il a joué un rôle célèbre dans l'histoire du midi de la France ; ses destinées se sont mêlées d'une manière intime à celles de la civilisation de nos provinces méridionales. Nous avons donc pensé qu'une histoire des Cathares ne serait pas seulement un complément de celle de la réflexion philosophique et de la vie religieuse des peuples du moyen âge, mais qu'elle servirait aussi à jeter une lumière nouvelle sur une époque mémorable de notre histoire nationale. Nous serions heureux si l'on trouvait que notre ouvrage n'a pas manqué entièrement ce double but[2].

L'histoire des Cathares n'est pas sans difficultés, à cause de la rareté et de la nature particulière des

[1] Pendant que nous nous occupions de notre travail, on vit paraître en Allemagne le premier ouvrage spécial sur les Cathares. Il a pour auteur M. Hahn, et pour titre *Geschichte der neu-manichæischen Ketzer*. Stuttgard, 1845, in-8o. Par une critique très-détaillée, insérée dans le journal littéraire de Jéna (*Neue jenaische allgemeine Litteratur-Zeitung*, 24 et 25 mars 1846), nous avons tâché de faire voir combien cet ouvrage est imparfait, combien peu il répond aux exigences de la science historique et philosophique.

[2] Une preuve de l'intérêt qu'on attache à ces matières, c'est qu'un professeur de la faculté de théologie de Paris, M. l'abbé Jager, a pris pour sujet de ses cours, pendant l'année scolaire 1846 à 1847, l'histoire de l'hérésie aux douzième et treizième siècles, de la lutte des Albigeois et des institutions qui en ont été la suite.

sources. Pour l'exposition du système on est réduit aux seuls témoignages des adversaires de la secte; on a voulu contester la véracité de ces témoignages, dans l'intention de sauver les Cathares du reproche de dualisme; mais par la comparaison des auteurs de différents pays et de différents siècles, nous prouverons que ce reproche n'est que trop mérité; les adversaires sont en général dignes d'une confiance qu'on ne pourrait leur refuser que par des préventions dogmatiques. Quant à l'histoire des destinées mêmes de la secte, elle a des parties sur lesquelles les auteurs contemporains gardent un silence absolu; l'origine surtout est couverte d'une obscurité telle, que pour y porter de la lumière, on a eu recours aux hypothèses les plus diverses, quelquefois les plus contradictoires. Aucune de ces explications ne résout la question d'une manière satisfaisante; l'opinion commune, qui considère le catharisme comme la continuation immédiate ou comme la reproduction pure et simple de la doctrine manichéenne, est notamment exposée à des objections qui nous paraissent très-fondées. Par la comparaison des doctrines et des usages, nous sommes arrivé à la conviction, confirmée d'ailleurs par de vagues traditions et par quelques faits historiques, que les Cathares ont eu une origine indépendante

des hérésies dualistes antérieures, et que c'est dans les pays slaves qu'il faut placer leur berceau; c'est de là qu'ils se sont répandus dans le reste de l'Europe, où ils ont formé dans plusieurs pays des établissements puissants, en rapport les uns avec les autres, et dont les membres sont appelés tour à tour Patarins, Poblicans, Bulgares, Albigeois; tous ces noms désignent la même secte, dont le nom primitif est celui dont nous nous servons de préférence.

La marche que nous suivons dans notre travail, nous est indiquée par la nature même du sujet. Nous raconterons l'histoire de la secte et nous exposerons sa doctrine, telles que nous les avons reconnues après une étude consciencieuse des sources; nous n'avancerons rien dont nous ne puissions fournir des preuves, et si nous nous sommes permis de faire quelques conjectures pour remplir des lacunes, nous les avons basées sur des combinaisons sérieuses et sur des rapprochements qui peuvent être justifiés. Nous n'avons pas cru devoir embarrasser le texte même de notre ouvrage de toutes les opérations qu'il a fallu faire pour arriver à notre but; nous avons tâché de reconstruire un édifice avec des débris épars et des matériaux rassemblés de différents côtés, mais l'échafaudage dont nous nous

sommes servi aurait nui à l'effet, si nous l'avions laissé subsister; nous avons donc rejeté dans des notes tant la discussion des opinions que nous ne partageons pas, que les arguments sur lesquels se fondent plusieurs de nos propres résultats.

On nous reprochera peut-être d'être entré dans trop de détails. Mais comme il s'agit d'une histoire peu connue et souvent mal appréciée, il nous a semblé que les détails étaient le meilleur moyen de faire connaître le véritable caractère de la secte, sa grande propagation dans les différents pays de l'Europe et surtout en France, ses profondes racines dans l'esprit des peuples, l'opiniâtreté de sa résistance à l'Église. Un fait en apparence minutieux répand souvent un jour inattendu sur toute une période obscure; il sert d'intermédiaire pour rétablir la liaison entre des événements, qui sans cela ne paraîtraient être que des accidents sans suite et sans importance. Une histoire comme celle que nous faisons, n'a évidemment quelque mérite que par l'exactitude et la richesse des détails; il est vrai que sous le rapport littéraire elle en souffre peut-être; mais pour être complet, il a fallu nous résigner à subir cet inconvénient. D'un autre côté, il est des parties que l'on trouvera traitées plus sommairement que dans d'autres ouvrages, où elles tiennent avec raison une place

plus considérable; nous voulons parler surtout de la croisade contre les Albigeois. Il nous a semblé que la nature de notre sujet excluait le récit détaillé des événements purement militaires ou politiques, des batailles, des siéges, des négociations entre les princes; nous avons dû nous borner à ce qui était indispensable pour apprécier d'un côté ce qu'on pourrait appeler l'esprit et les tendances de la croisade, et de l'autre l'impression qu'elle a produite sur les populations qui en sont devenues les victimes. Notre but principal a dû être de faire ressortir la part prise par l'Église et par ses agents à la destruction de la civilisation du Midi sous le prétexte d'extirper l'hérésie, et de suivre les destinées de la secte pendant et après la guerre. C'est là-dessus aussi que nous croyons avoir donné quelques renseignements nouveaux et intéressants, puisés dans les registres de l'inquisition du Midi, et dans beaucoup d'autres documents dont les copies sont conservées à la Bibliothèque nationale[1].

Notre ambition eût été de donner une histoire

[1] Nous saisissons cette occasion pour exprimer notre reconnaissance à M. Guessard, aujourd'hui professeur à l'école des chartes. Il a bien voulu nous communiquer les extraits qu'il a faits des documents compris dans la volumineuse collection Doat; cette communication bienveillante a singulièrement facilité nos recherches. Les extraits de M. Guessard devaient servir à la publication que M. Fauriel était chargé de faire des principaux

complète de la secte dans tous les pays où elle a eu ses églises; mais il nous a été impossible de réaliser ce désir dans toute son étendue; nous n'avons pu donner que ce que nous avons trouvé à notre portée, c'est-à-dire ce que nous ont fourni nos recherches dans les bibliothèques de la capitale, dans celle de notre ville, et dans plusieurs dépôts de l'Allemagne et de la Suisse.

Pour l'Italie on trouverait peut-être encore quelques faits dans les monographies qui, au dix-septième et au dix-huitième siècle, ont paru dans ce pays sur l'histoire ecclésiastique des principales villes de la Lombardie; malheureusement nous n'avons pas pu nous procurer ces livres. Les mines les plus riches seraient sans doute les archives de l'inquisition en Italie; il est à espérer que le temps ne sera pas éloigné où dans cette noble contrée affranchie, on ne mettra plus d'obstacle aux recherches faites sur l'histoire des adversaires du despotisme spirituel au moyen âge. Quant au midi de la France, il est très-probable que dans les bibliothèques et dans les archives il se trouve encore des documents, dont la grande collection Doat à Paris ne possède pas de copies; notre position particulière ne nous a pas permis

documents relatifs à l'inquisition du Midi. Il est vivement à regretter qu'on n'ait pas donné suite à ce projet.

jusqu'à ce jour d'aller puiser à ces sources. Ce qu'il y aurait de plus désirable, ce serait de retrouver quelque écrit de la secte elle-même; peut-être que dans le Languedoc ou en Lombardie, on en découvrirait encore; dans la Bosnie surtout, où le catharisme a régné plus librement que partout ailleurs jusque vers le milieu du quinzième siècle, des recherches dirigées en ce sens, amèneraient sans doute quelques découvertes importantes.

Nous avons tâché enfin d'être impartial; pour nous le catharisme est une erreur, tant sous le rapport philosophique, que sous le rapport religieux; mais nous le respectons comme une manifestation du besoin de vie et de liberté religieuses, comme une protestation de la raison et du sentiment individuels contre l'autorité extérieure en matière de foi, comme un effort hardi de résoudre un des problèmes les plus difficiles qui pèsent sur l'esprit de l'homme, et de ramener la vie à une pureté plus parfaite au milieu des désordres du moyen âge. A une époque où le peuple était le plus souvent dans une ignorance profonde sur le vrai sens des questions religieuses, où la liberté de conscience était également étouffée par les papes et par les rois, et où la piété risquait de se perdre dans le formalisme de cérémonies extérieures, les esprits enthousiastes qui aspiraient à

une science, à une liberté et à une vertu plus hautes, ont pu s'égarer facilement dans les spéculations et dans les pratiques du dualisme cathare. Nous le répétons, ces spéculations sont erronées, et ces pratiques sont pour la plupart aussi contraires à la nature humaine qu'au christianisme; mais pour accorder cela, est-ce une raison pour justifier les violences inouïes par lesquelles les pouvoirs ecclésiastiques et civils ont cherché à écraser les Cathares? En nous prononçant contre les doctrines de ces derniers, ne devons-nous pas nous prononcer avec plus de force encore contre ceux qui les combattaient plus souvent par le fer et par les flammes que par le raisonnement ou par la persuasion?

Nous divisons notre ouvrage en trois parties principales, dont la première est consacrée à l'histoire. Dans celle-ci nous distinguons trois périodes; la première s'étend depuis l'origine de la secte dans les pays slaves jusqu'à son apparition plus générale en Occident, vers le milieu du douzième siècle; la seconde comprend les temps de la plus grande puissance des Cathares, jusqu'à l'avénement d'Innocent III; la troisième enfin est le temps de la lutte, et s'étend depuis les persécutions organisées par ce pape, jusqu'à la disparition définitive de la secte, au

quatorzième siècle, en Italie et en France, et au quinzième dans les pays slaves.

L'exposition de la doctrine et des mœurs des Cathares forme notre seconde partie principale. Nous avons essayé de réunir en un ensemble systématique les différents points que nous avons trouvés épars dans les sources. Comme tous ces points sont dans un rapport intime tant entre eux-mêmes qu'avec le premier principe du catharisme, le travail de les relier en un système ne nous a paru ni trop hasardé ni trop difficile. En voulant reconstruire une doctrine à l'aide d'éléments plus ou moins incomplets, on court risque, il est vrai, d'y introduire des idées qui lui ont été étrangères; nous avons tâché d'éviter cet écueil, et de ne pas quitter le terrain de la fidélité historique. Pour compléter notre travail, nous ajoutons une troisième partie sur les moyens par lesquels l'Église du moyen âge a combattu l'hérésie cathare et ses partisans; ces moyens sont de deux sortes : châtiments prononcés par le pouvoir ecclésiastique et exécutés en partie par le pouvoir civil, et controverse théologique et philosophique. C'est une étude curieuse et souvent affligeante, et tout aussi féconde en enseignements que l'histoire de la secte elle-même : ces enseignements, nous nous sommes abstenu, dans tout le

cours de notre ouvrage, de les formuler; les esprits non prévenus en seront frappés, sans qu'on ait besoin de les leur mettre sous les yeux.

Nous n'ajouterons plus qu'un mot; nous avons présenté une partie de notre manuscrit à l'Académie des sciences morales et politiques, et M. le secrétaire perpétuel a bien voulu lui-même en donner lecture; tout ce que nous désirons, c'est que le public ratifie le jugement bienveillant que l'Académie a porté sur notre travail.

Strasbourg, en octobre 1848.

HISTOIRE DES CATHARES.

PREMIÈRE PARTIE.

HISTOIRE DE LA SECTE.

PREMIÈRE PÉRIODE.

DEPUIS LA FIN DU DIXIÈME SIÈCLE JUSQU'AU MILIEU DU DOUZIÈME. ORIGINE ET PREMIÈRE PROPAGATION DE LA SECTE.

CHAPITRE PREMIER.

ORIGINE DU CATHARISME.

L'origine de la secte des Cathares est entourée de ténèbres difficiles à dissiper. Aucun témoignage historique ni de la secte elle-même, ni des écrivains qui l'ont combattue, ne vient jeter sur cette question obscure une lumière suffisante; aucun auteur ni contemporain, ni postérieur, ne s'exprime à cet égard en termes précis, et l'on est forcément réduit à des conjectures. Cependant il est quelques données qui peuvent nous mettre sur la voie, pour arriver à un résultat. De vagues souvenirs, conservés dans la secte elle-même, placent son berceau dans les pays orientaux de l'Europe, et

plus spécialement dans les contrées habitées par des populations slaves [1]. En combinant ces traditions avec des faits plus positifs, nous nous sommes convaincu que c'est en effet dans ces derniers pays que le catharisme a pris naissance, et comme cette opinion éclaircit bien des points que d'autres explications laissent dans l'ombre, elle a acquis à nos yeux, sinon une certitude absolue, du moins un haut degré de probabilité [2].

Dès la fin du neuvième siècle, les circonstances étaient singulièrement favorables, dans les pays slaves, au développement et à la propagation de doctrines opposées au système de l'Église orthodoxe. Les querelles entre le pape de Rome et le patriarche de Constantinople au sujet de la suprématie sur ces pays, l'animosité excitée contre les Latins par le triomphe de prétentions que repoussait le sentiment national, les souvenirs païens encore vivaces au milieu de populations naguère et imparfaitement converties au christianisme, tout se réunissait pour préparer le terrain à l'hérésie, et notamment à l'hérésie dualiste. Pour expliquer notre pensée, il importe de jeter un coup d'œil rapide sur l'état religieux et ecclésiastique des pays slaves à l'époque dont nous voulons parler.

Depuis le commencement du neuvième siècle le christianisme avait trouvé quelques partisans parmi les Slaves de la Bulgarie [3]; mais la conversion générale de ce peuple ne fut entreprise avec succès qu'en 862 par les moines grecs Méthodius et Cyrille, qui furent assez heureux de donner le

[1] Des Cathares brûlés à Cologne en 1146 confessent : « *Hanc hæresim usque ad hæc tempora occultatam fuisse a temporibus martyrum et permansisse in Græcia et quibusdam aliis terris.* » Evervinus, 457. Reinerius, après avoir été longtemps membre de la secte, dit, p. 1767, en citant les Églises cathares de Bulgarie et de Tragurium, en Dalmatie : « *Et omnes originem habent de duabus ultimis.* »

[2] Voy. les notes 1 et 2 à la fin du second volume.

[3] Palacky, I, 108 et suiv.

baptême au roi Bogoris [1]. Celui-ci cependant, dans l'espoir de trouver chez les Latins un appui contre les Grecs, dont il redoutait le voisinage, résolut de se rattacher à l'Église occidentale et demanda au pape des missionnaires pour achever l'établissement du christianisme parmi les Bulgares; Nicolas Ier s'empressa d'accéder à cette demande [2]. On connaît la rivalité qui à cette occasion éclata entre le patriarche grec et l'évêque de Rome; la querelle fut longue et violente; elle se ranima au onzième siècle avec une vivacité qui consomma la séparation à jamais déplorable de l'Église orientale d'avec celle de l'Occident. Au milieu de ces condamnations réciproques, la religion dut être en souffrance dans les contrées qui avaient été la première cause de la rupture, et l'esprit d'opposition, sous la forme de doctrines hérétiques, dut trouver un accès plus facile chez des populations sur lesquelles deux pouvoirs ennemis se disputaient la suprématie. C'est sans doute pour profiter de ces divisions entre les Grecs et les Latins au sujet des Bulgares, que dès 868 les Pauliciens de l'Arménie résolurent d'envoyer parmi ce peuple des missionnaires, chargés de le convertir à leur religion dualiste [3].

Une circonstance qui dut contribuer encore davantage au développement d'éléments hérétiques parmi les Slaves, c'est la résistance opposée par les papes à la célébration du culte en langue nationale. Cyrille et Méthodius prêchèrent aux Moraves et aux Bulgares le christianisme dans leur idiome; ils donnèrent à ces peuples une liturgie et une version de la Bible en langue slave, et c'est à ce moyen surtout qu'ils durent la rapidité de leurs succès. Bientôt le culte slave s'in-

[1] Dobrowsky, 65 et suiv.; Maciejowski, 52 et suiv.

[2] En 866. *Præfatio ad concil. œcum.* VIII, chez Mansi, XVI, 10.

[3] Pierre de Sicile apprit cela des Pauliciens eux-mêmes, lors de son séjour à Téphrica. Voy. son épître à l'archevêque des Bulgares, en tête de sa *Historia Manichæorum*, 2.

troduisit dans les différents pays de cette race convertis au christianisme; des églises nombreuses s'élevèrent dans la Moravie, dans la Bulgarie, dans la Pannonie[1]. Dans les provinces comprises sous ce dernier nom[2] existaient des communautés chrétiennes, fondées antérieurement déjà sous la protection des empereurs francs, par le clergé germanico-latin des diocèses de Salzbourg et de Passau; le culte y était célébré dans la langue sacrée de l'Église occidentale[3]. Lorsque Méthodius y arriva, vers 872, les populations se séparèrent du clergé étranger, pour s'attacher au prédicateur qui leur apportait un culte dans leur propre langue. Irrités de cette défection, les prêtres latins accusèrent Méthodius comme hérétique, et aussitôt Jean VIII lui défendit la célébration du culte « en langue barbare[4]. » Cité à Rome, le courageux missionnaire n'eut pas de peine à prouver son orthodoxie; il obtint même du pape l'autorisation pour les Slaves d'avoir une liturgie, des prédications et les Écritures saintes en leur langue[5]. Cependant le clergé latin de la Moravie et de la Pannonie ne cessa de résister au rite national; à peine Méthodius fut-il mort, que les prêtres gréco-slaves furent persécutés par leurs rivaux soutenus par le prince Swentopulk; bientôt ils furent forcés de quitter le pays, et de se retirer dans la Bulgarie[6]. Celle-ci ayant été réunie à l'Église grecque par une décision du concile de Constantinople de 870, les prêtres romains que le pape y avait envoyés, avaient été obligés de fuir à leur tour. Les prêtres slaves de la Moravie, qui se réfugièrent chez les Bulgares, furent alors accueillis dans ce pays comme des martyrs, et y trouvèrent

1 Dobrowski, 85 et suiv.; Palacky, I, 120 et suiv.; Siestrencewicz de Bohusz, II, 528 et suiv.

2 L'Esclavonie, la Basse-Hongrie, la Carniole, la Styrie.

3 Dobrowski, 87 et suiv.

4 En 879. Mansi, XVII, 133; Boczek, I, 39, d'après l'original.

5 Fejér, I, 216; Dobrowski, 74 et suiv.; Palacky, I, 122 et suiv.

6 Dobrowski, 108 et suiv. Méthodius mourut en 885. Palacky, I, 139.

une liturgie nationale déjà établie. Toutefois un temps bien long dut se passer encore avant que la conversion des Bulgares fût complète et leur Église organisée[1]. Si le pape avait cru devoir accorder aux Slaves de la Moravie un rite national, dont le clergé cependant leur refusa la jouissance, les Slaves de la Croatie et de la Dalmatie, en partie déjà convertis avant l'arrivée de Méthodius et de Cyrille[2], n'obtinrent aucune concession à cet égard; Jean X défendit aux évêques et aux grands de ces provinces l'usage de la langue slave dans le culte; cette défense fut renouvelée vers 925 par un concile tenu à Spalatro en Dalmatie[3]. La même interdiction frappa les Slaves de la Bohême; Jean XIII, en fondant l'évêché de Prague, en bannit le rite « bulgare ou slave, » pour n'y autoriser que l'usage de la langue latine[4].

Ce triomphe du clergé et de la langue de Rome ne put être absolu; le culte national, quoique proscrit, se maintint longtemps encore en secret parmi les Slaves de la Moravie, de la Pannonie, de la Dalmatie et de la Bohême. La persécution dont il fut l'objet produisit chez les habitants une irritation profonde, et favorisa, sinon la naissance, du moins la propagation de doctrines opposées à celles des oppresseurs. Les couvents surtout se préservèrent de l'invasion du rite occidental; en beaucoup d'endroits les moines slaves, forcés de renoncer à leurs relations avec l'Église grecque et fuyant le contact avec celle de Rome, abandonnés ainsi à eux-mêmes dans la solitude de leurs monastères, continuèrent à se servir de leur liturgie nationale. A cause de cet isolement ils furent moins à l'abri des influences hérétiques; leurs spéculations solitaires et rêveuses aboutirent souvent à des résultats contraires à l'orthodoxie, et ces résultats furent acceptés avec d'autant plus d'ardeur, que cette orthodoxie était représen-

[1] Schaffarik, II, 185 et suiv. — [2] Maciejowski, 36. — [3] Farlati, III, 91 et suiv.

[4] *Johannis XIII epist. ad Boleslaum, ann.* 967, chez Dobner, IV, 164.

tée parmi les Slaves par un clergé étranger et dominateur. Ces hérésies, enseignées dans la langue proscrite du pays, furent reçues avec avidité par des populations qui ne comprenaient pas celle du culte qu'on leur avait imposé, et dont l'éducation chrétienne était encore excessivement imparfaite[1]. Les peuples slaves qui acceptèrent le baptême, ne purent se dépouiller tout d'un coup de leur paganisme; des superstitions et des usages païens se mêlèrent pour longtemps encore à leurs croyances chrétiennes; en 869 le concile de Constantinople interdit aux Slaves de la Thrace et de la Macédoine, convertis depuis le septième siècle, ces réminiscences de leur ancien culte[2]. D'autres nations de race slave ne se convertirent que plus tard et partiellement au christianisme; pendant longtemps les païens furent plus nombreux parmi elles que les partisans de l'Évangile. Encore au dixième siècle le paganisme dominait chez les Slaves de la Hongrie; mais il y avait parmi eux beaucoup de chrétiens, emmenés en captivité par les hordes hongroises revenant de leurs invasions en Allemagne et en Pannonie[3]; abandonnés à eux-mêmes, sans prêtres, et en contact journalier avec l'idolâtrie, il est impossible que ces chrétiens n'aient pas subi quelquefois l'influence du culte qui se pratiquait autour d'eux. Si par là les chrétiens furent ramenés fréquemment aux superstitions païennes, les païens à leur tour mêlèrent

[1] Siestrencewicz, II, 529 et suiv., constate aussi ces conséquences de l'abolition du culte en langue slave; mais il prétend que le mécontentement qui en fut la suite donna lieu à la secte des Frères moraves. A ceux-ci, dit-il, se joignirent plus tard, dès le treizième siècle, des Vaudois et des Albigeois fugitifs; ces derniers altérèrent la religion originairement pure des Moraves, en y mêlant le manichéisme. Cet auteur ignorait sans doute les faits qui prouvent que le dualisme cathare existait dans les pays slaves, longtemps avant le treizième siècle.

[2] Maciejowski, 26 et suiv.; Schaffarik, II, 178 et suiv.

[3] Lettre de Pilgrim, archevêque de Laureacum en Bavière, premier missionnaire de la Hongrie, à Benoît VII, chez Fejér, I, 261.

des éléments chrétiens à leur propre croyance. Primitivement les Slaves n'avaient vénéré qu'un seul Dieu suprême, maître de toutes choses, et un grand nombre de divinités inférieures; plus tard ils placèrent à côté de ce Dieu un principe mauvais, auquel ils donnèrent les noms de Czernebog ou de *Diabol*. Ce dernier nom ne prouve-t-il pas que l'idée de ce mauvais Dieu a été empruntée par les Slaves à la théologie des missionnaires du christianisme? Qui ne sait quel rôle le diable a joué dans les prédications du moyen âge, quelle puissance il a exercée sur l'imagination vive et grossière des hommes de ce temps? Pour engager les païens à se convertir, on les remplissait d'effroi en leur disant qu'ils seraient damnés s'ils continuaient à adorer le démon et ses anges; ils devaient se hâter de lui renoncer et d'entrer dans l'Église, qui seule les sauverait de son joug. Il est curieux de voir les Slaves païens résister encore à ce que le christianisme a de doux et de consolant, pour n'adopter de ses missionnaires que la doctrine du génie du mal. Chez eux ce génie se transforma en un Dieu réel, il devint un mauvais principe à côté du bon, ils le considérèrent comme l'auteur des maux moraux et physiques, et pour ne pas s'attirer les effets de sa colère, ils lui rendirent dès lors un culte à l'égal du Dieu bon[1].

C'est au milieu de ces circonstances que parut parmi les Slaves, peut-être dès le commencement du dixième siècle, l'hérésie du dualisme cathare. Est-ce une opinion trop hasardée, si nous admettons que ce système sortit de quelque couvent gréco-slave de la Bulgarie, dont les moines, irrités de l'invasion d'un culte qui répugnait à leur nationalité, et se livrant en même temps à des spéculations tour à tour subtiles ou fantastiques, étaient arrivés à la conclusion que deux principes se partagent le gouvernement du monde, et

[1] Helmold, 123; voy. la note 3 à la fin de l'ouvrage.

que pour être *pur* (κάθαρος[1]), il faut affranchir l'esprit de toutes les entraves de la création matérielle? Quand on songe que les souvenirs du manichéisme s'étaient conservés longtemps dans les couvents de l'Orient, grâce aux principes ascétiques de ce système[2]; quand on songe à ces moines grecs qui, dans leur solitude, s'imaginaient qu'ils avaient constamment à lutter contre le diable, et qui exagéraient sa puissance au point de le placer presque sur le même rang que Dieu[3]; quand on songe enfin combien les doctrines cathares sont conformes au génie hellénique dégénéré, notre opinion ne doit pas paraître dénuée de toute probabilité. Cette probabilité devient plus grande encore par la circonstance que les versions cathares de la Bible, usitées plus tard en France et en Italie, ont été faites sur un texte original reçu dans l'Église grecque, différent de celui qui avait servi à la version latine adoptée par l'Église d'Occident[4]. Ce qui contribua à la rapide propagation du catharisme, c'est que, contrairement au culte orthodoxe pratiqué en latin, il fut enseigné aux Slaves dans leur propre langue, et surtout qu'il put se rattacher aux éléments dualistes répandus parmi les Bulgares par les missionnaires pauliciens, ainsi qu'à ceux qui s'étaient introduits dans le paganisme slave lui-même.

Dans l'origine les idées cathares étaient sans doute encore incohérentes et peu développées; c'étaient des germes qui ne se complétèrent que dans la suite, en se modifiant suivant le terrain qui les reçut, ou en se combinant même avec des éléments d'un autre genre. Le dualisme cathare primitif, tel qu'on peut le reconstituer dans ses traits généraux, se com-

[1] Voy. sur ce nom et les autres noms de la secte la note 6 à la fin de l'ouvrage.

[2] Theodoretus, *Religiosa historia*, *in opp.*, III, 792.

[3] Sur les erreurs et les extravagances auxquelles la contemplation et l'ascétisme conduisaient souvent les moines grecs, voy. l'excellent Manuel de M. Gieseler, I, II, 243, et II, I, 401.

[4] Voy. la note 5 à la fin de l'ouvrage.

posait d'un petit nombre de dogmes religieux, auxquels se joignaient quelques préceptes pratiques, conséquences et applications de la doctrine fondamentale. Ces dogmes et ces préceptes sont : la distinction entre un bon et un mauvais principe; la condamnation de l'Ancien-Testament comme œuvre du démon; l'opinion que Jésus-Christ n'a eu qu'un corps apparent; le rejet du baptême d'eau; la communication du Saint-Esprit par l'imposition des mains; la condamnation du mariage et de la nourriture animale; le refus de croire à la présence de Jésus-Christ dans la cène, et de vénérer les images et la croix. Le dualisme, qui faisait la base de ce système, était absolu, c'est-à-dire il admettait l'existence de deux dieux éternels, indépendants l'un de l'autre[1]. De bonne heure déjà se montra aussi une tendance à le mitiger par la doctrine d'un seul Dieu, créateur du démon lui-même, quoiqu'étranger à la formation et au gouvernement du monde matériel. Cette tendance, qui se manifeste vers le milieu du onzième siècle[2], et qui partit également des pays slaves, suivit à son tour des directions diverses, et accuse dans son origine un point de vue très-inférieur de la spéculation théologique. Les uns de ses partisans révéraient outre le Dieu suprême deux de ses fils, dont l'un gouverne le royaume céleste et l'autre le monde visible; d'autres ne rendaient un culte qu'au chef du monde supérieur, tout en ne pas méprisant le démon, de peur de s'exposer à sa vengeance; d'autres enfin ne se souciaient que de ce dernier, qu'ils appelaient Satanaki, et auquel ils adressaient leurs prières, pour être heureux dans ce monde[3]. Cette opinion grossière et bizarre, qui rappelle le plus vivement les superstitions du paganisme,

[1] Voy. la note 4 à la fin de l'ouvrage.

[2] Psellus, 3. Cet auteur vécut vers 1050.

[3] Ib., 4. Boissonade a pour Satanaki la variante Satanaël, à laquelle il donne la préférence, p. 4 et 198. Nous croyons devoir nous décider pour Satanaki, qui est une forme slave.

se maintint longtemps parmi quelques tribus slaves; au quatorzième siècle nous la verrons reparaître au fond de l'Autriche, dans la secte des Lucifériens.

Le dualisme cathare se propagea de bonne heure dans différentes directions, tant vers l'Est que vers l'Occident. Les Slaves l'apportèrent dans tous les pays, où les conduisaient les intérêts du commerce auquel ils se livraient avec une activité remarquable[1]. Dès le onzième siècle l'hérésie compte des partisans en Macédoine, en Thrace, et jusque dans les principales villes de la Grèce. Antérieurement déjà, depuis la fin du dixième siècle, on en trouve des vestiges en Occident; elle y arriva en suivant deux routes différentes : par la Bosnie et la Dalmatie, où elle jeta des racines longtemps indestructibles, elle passa en Italie, et de là en France; par la Hongrie, elle vint dans l'Allemagne du Nord. Elle prit des caractères divers, suivant qu'elle se répandit vers l'Ouest ou vers l'Est. Le catharisme oriental, quoique peu développé encore, fut dans les premiers temps plus subtil à la fois et plus mythologique que celui de l'Occident; les rêveries gnostiques et cosmogoniques y prirent aussitôt une place considérable, tandis que les préceptes moraux ne furent relégués qu'au deuxième rang. Chez les peuples occidentaux au contraire, c'est dès l'origine la tendance pratique que l'on voit prévaloir; les préceptes ascétiques et l'opposition aux usages et à la hiérarchie de l'Église, y jouent un rôle plus important que les spéculations sur la création du monde; l'enseignement moral est en outre plus sévère que chez les Cathares orientaux; le mensonge, par exemple, dont les Bogomiles se servent sans scrupule contre leurs ennemis, est considéré

[1] Sur le commerce et les habitudes mercantiles des Slaves, voy. Schaffarik, I, 539 et suiv. L'auteur des *Fastes de Corbie* dit, à l'année 1152, p. 72, en parlant des Cathares : « *In Sueviam, Bavariam et Italiam borealem sæpe intrant eorum mercatores... Horum quidam etiam ex Hungaria ad nos convenerunt.* »

en Occident comme un des péchés les plus graves; il y a en un mot entre les deux directions toute la différence qu'il y a entre le génie plus subtil et plus rêveur de la Grèce et le génie plus moral et plus pratique de l'Occident. Ce n'est que vers le douzième siècle que le système cathare parait avoir reçu son complet développement; c'est aussi vers cette époque que le dualisme mitigé, qui jusque-là n'avait eu ses partisans que dans les pays orientaux, vint s'établir en Occident à côté du dualisme absolu primitif.

CHAPITRE II.

PREMIÈRE PROPAGATION DE LA SECTE DANS LES PAYS ORIENTAUX DE L'EUROPE.

Comme dès le sixième siècle il y eut dans la Macédoine des établissements slaves[1], et qu'au neuvième ce pays fut soumis par les Bulgares, parmi lesquels les missionnaires du dualisme cherchaient alors à se faire des partisans, il est permis de supposer que l'évêché cathare dont au douzième siècle il est fait mention en Macédoine, a été fondé dès l'époque de la première propagation de la secte. Celle-ci paraît même avoir fait de bonne heure des progrès rapides, et avoir gagné des villes entières. Lorsqu'en 1097 les croisés de l'armée de Boëmond de Tarente arrivèrent en Macédoine, ils apprirent que la population de Pélagonie n'était composée que d'hérétiques; ils surprirent la ville, la détruisirent, et égorgèrent les habitants[2]. Rien ne nous empêche d'admettre que ceux-ci avaient professé le dualisme cathare.

On a des données plus sûres sur la propagation du catha-

[1] Schaffarik, II, 159 et suiv. — [2] Guill. de Tyr, lib. II, cap. 13, p. 658.

risme dans la Thrace. Là, il trouva le terrain préparé tant par le dualisme des Pauliciens, auxquels vers 970 l'empereur Jean Tzimiscès avait accordé de s'établir aux environs de Philipople[1], que par l'hérésie des Euchètes, qui depuis plusieurs siècles s'était maintenue en secret dans beaucoup de couvents de la Thrace[2]. Le système des Pauliciens fournit principalement un point de contact au catharisme primitif et absolu ; les deux doctrines étaient également dithéistes, quoique séparées l'une de l'autre par des différences très-essentielles[3]. Il est à croire que la fondation des églises cathares de la Thrace et de la Grèce, professant au douzième et au treizième siècles le dualisme absolu, remonte à ces premiers temps ; cependant ce système ne compta pas en ces contrées des partisans aussi nombreux que le dualisme mitigé par le dogme d'un Dieu suprême. Moins choquant pour des hommes qui ne voulaient pas renoncer au christianisme, tout en se complaisant dans des spéculations mythologiques, et en recherchant la perfection par les abstinences les plus dures, le dualisme mitigé put se rattacher aux rêveries des Euchètes, dont la doctrine se basait sur l'idée que le démon qui s'attache à l'âme de chaque homme ne peut être chassé que par la prière, tandis qu'il résiste aux sacrements de l'Église et aux bonnes œuvres extérieures[4]. C'est sans doute par ce contact avec les Euchètes que les dualistes cathares mêlèrent à leur doctrine quelques éléments gnostiques, originairement étrangers à leur système ; celui-ci, ainsi modifié, fut dès lors professé par les *Bogomiles,* dont le nom slave indique suffisamment le berceau primitif[5], et qui ne sont en effet qu'une branche de la grande secte des Cathares.

[1] Anna Comnena, *Alexias*, lib. XIV, p. 450 et suiv.

[2] Cedrenus, I, 514 et suiv. — [3] Voy. la note 1 à la fin de l'ouvrage.

[4] Voy. Timotheus, *De receptione hæreticorum*, chez Cotelerius, III, 400 et suiv. ; Joh. Damasc., *De hæresibus*, cap. 80; *ib.*, I, 302 et suiv. ; Walch, III, 515 et suiv.

[5] Voy. sur l'étymologie de ce nom la note 7 à la fin de l'ouvrage.

Les Bogomiles se répandirent en Thrace dès le milieu du onzième siècle[1]. Ils trouvèrent des prosélytes, tant parmi les moines, que parmi les membres des familles les plus considérables du pays; les femmes surtout s'empressèrent d'adopter une doctrine qui offrait à leur imagination plus de charme que la sévère simplicité du christianisme. Au commencement du douzième siècle, leur principal siége était à Philipople; de là ils se propagèrent en secret jusque dans la capitale même de l'empire; leur chef était alors Basile, homme d'un grand âge, pratiquant la médecine et portant l'habit de moine[2]. La secte fut découverte à Philipople par l'empereur Alexis Comène, qui, poussé par son zèle pour l'orthodoxie, profitait de son séjour en cette ville pour convertir les Pauliciens; dans le même temps il apprit qu'il y avait aussi des Bogomiles à Constantinople. Alexis ordonna de les arrêter; il se fit amener Basile, et après avoir employé une ruse aussi peu impériale que théologique pour lui faire avouer ses doctrines, il le fit condamner à mort. Basile seul fut brûlé; la plupart de ses anciens partisans se convertirent à la vue des bûchers; ceux qui persistèrent dans leur croyance furent jetés dans des prisons, où l'empereur vint souvent les visiter lui-même, pour leur prouver la fausseté de leurs croyances[3]. Cependant la secte continua à subsister en secret, ayant toujours son centre à Philipople; bientôt il y eut de ses membres dans toutes les provinces et dans les principales villes de l'Empire[4].

[1] Leur chef Basile dit en 1118 qu'il a été pendant cinquante ans à la tête de la secte avant d'être découvert, et quinze ans disciple avant de devenir chef; il est donc entré dans la secte vers 1053. Comp. aussi Psellus, 4, qui écrivit vers 1050.

[2] Selon Euthymius, *Vict. de Massal.*, 114, Basile se serait donné le nom de saint Pierre, et même celui de Jésus-Christ; ses douze principaux disciples s'appelaient apôtres.

[3] Anna Comnena, *Alexias*, lib. XV, p. 486 et suiv.

[4] Euthymius, *Vict. de Massal.*, 112.

En 1140, un synode tenu à Constantinople condamna au feu les livres de Constantin Chrysomale, contenant des doctrines bogomiles, et lus avidement dans plusieurs monastères; l'excommunication fut prononcée contre les partisans de ce docteur hérétique[1]. Trois années plus tard, deux évêques de la Cappadoce furent déposés comme amis de la secte; le moine Niphon, homme savant et de mœurs austères, fut condamné, pour la même cause, par le patriarche Michel Oxitès, à perdre sa barbe et à être enfermé pour le reste de ses jours[2]. Mais le successeur d'Oxitès, Cosmas, favorable aux idées de Niphon, lui rendit la liberté et la permission de prêcher sa doctrine : il ne tarda pas à être lui-même destitué[3].

Ces condamnations n'arrêtèrent pas les progrès de la secte. Vers 1180 elle possédait quelques châteaux où on la laissait régner en pleine liberté; on ne sévissait que contre ceux de ses partisans qui osaient se montrer dans la capitale[4]. Encore dans la première moitié du treizième siècle elle régnait en Thrace, en Grèce, et surtout dans quelques provinces asiatiques; en 1226 Germanus, patriarche de Constantinople, trouva des Bogomiles nombreux et actifs à Nicée où, à cause de l'occupation de l'Empire par les Latins, il avait transféré sa résidence. Il fit de grands efforts tant pour les convertir en discutant avec eux, que pour neutraliser par des prédications leur influence sur le peuple; la véhémence de ses homélies prouve combien il les redoutait, et combien ils devaient encore être puissants à cette époque[5].

Dès le milieu du douzième siècle sans doute ils avaient communiqué quelques-uns des éléments particuliers qu'ils

[1] Leo Allatius, 644.

[2] *Ibid.*, 671 et suiv.; Joh. Cinnamus, lib. II, cap. 10, p. 64 et suiv.

[3] Cinnamus, *l. c.*; Nicetas Choniates, 107 et suiv.

[4] Theod. Balsamon, *Scholia in Photii Nomocan.*, tit. X, cap. 8, p. 119.

[5] Voy. son *Oratio de exaltat. crucis*, p. 114, et *De imagin.*, p. 439.

s'étaient appropriés dans la Thrace, aux Cathares de la Bulgarie et de l'Italie; c'est dans ce dernier pays surtout que ces éléments se conservèrent jusque vers la fin du treizième siècle, dans le dualisme mitigé de la secte de Concorezo. Les traces des Bogomiles eux-mêmes se perdent depuis les tentatives faites par le patriarche Germanus pour les ramener à la foi orthodoxe; toutefois la manière dont ce prélat s'exprime à leur égard ne permet pas de croire que ses déclamations seules aient mis fin à leur existence. De même que plus tard le catharisme des Bosniens et des Bulgares s'absorba dans le mahométisme, il se peut que les Bogomiles de l'Asie, qui ne revinrent pas à l'Église, se soient perdus peu à peu au milieu des Turcs, tandis que ceux de la Thrace se confondirent peut-être avec ces Pauliciens de Philipople, dont le nom s'est perpétué jusqu'à nos jours, quoique leur dualisme ait depuis longtemps disparu[1].

CHAPITRE III.

PREMIÈRE PROPAGATION DE LA SECTE EN OCCIDENT.

1. *Dalmatie.*

La secte cathare se propagea de bonne heure parmi les populations slaves à l'ouest de la Bulgarie. Elle trouva ses disciples les plus nombreux en Dalmatie, où elle fonda dans la ville maritime de *Trogir* ou de *Tragurium* une de ses églises les plus importantes[2]. Situé sur une langue de terre

[1] Comp. Constantinos, Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐπαρχίας φιλιππουπολέως, Vienne, 1819, p. 27; et Gieseler, *Untersuch. über die Gesch. der Paulic.*, 124.

[2] Ce nom est très-diversement écrit dans les documents relatifs à la

sur l'Adriatique, vis-à-vis de plusieurs des principaux ports de l'Italie, Tragurium, plus tard Trau, était un des entrepôts les plus considérables du commerce dalmate, et un des centres des relations entre les Italiens et les Slaves. C'est de cette ville surtout que partirent les idées cathares pour se répandre en Occident; aussi un auteur du treizième siècle compte-t-il l'église de Tragurium parmi les métropoles les plus anciennes du catharisme[3]. Nous sommes porté à croire que c'est à cause des progrès de cette hérésie qu'un synode tenu à Salona par un légat d'Alexandre II défendit de la manière la plus formelle le culte, les prédications et les livres saints en langue slave; cette interdiction fut confirmée par le pape, malgré les réclamations du clergé national[1], et bien qu'en 1062 le rite slave eût été autorisé dans le diocèse de Dioclée[2]; soit que dans cette contrée, la plus méridionale de la Dalmatie, on n'eût pas encore signalé au pape la présence de la secte, soit qu'il crût devoir faire des concessions, à cause du voisinage de l'Église grecque.

2. *Italie.*

Nous venons de dire que c'est en partant des villes dalmates que le catharisme s'est répandu en Italie. C'est la route naturelle que suivaient les Slaves pour se mettre en rapport avec les populations italiennes. Les relations qui de bonne heure ont existé entre les deux peuples sont hors de

secte. Reinerius, 1767, a Dugunthia; le texte interpolé du même auteur, chez Gretser, 55, Dugranicia; les actes du concile de Saint-Félix, chez Bouquet, XIV, 448, Drogometia; Vignier, 268, Druguria. Cela ne peut être que Tragurium, appelé aussi par les auteurs latins du moyen âge Trugurium ou Trigurium. Le nom slave était Trogir. Voy. Schaffarik, II, 303. — [3] Reinerius, 1767.

[1] Thomas, *Archid. Spalat.*, 552; Fejér, I, 397. Ce dernier auteur met le concile en 1059; mais Alexandre II n'a régné que de 1061 à 1073.

[2] *Epist. ad Petrum Archiepisc. Dalmatiæ*, Mansi, XIX, 943.

doute; rien ne le prouve mieux que ces localités et ces familles de l'Italie septentrionale, dont les noms rappellent la Bulgarie; ces noms qui se rencontrent dès le onzième siècle, se sont en partie perpétués jusqu'à nos jours[1]. La cause de ces relations était principalement le commerce; aussi est-ce par des marchands surtout que les doctrines cathares paraissent avoir été apportées aux Italiens[2].

Ces éléments trouvèrent en Italie un terrain tout préparé pour les recevoir. L'ancien manichéisme y avait jeté des racines trop profondes, pour que les efforts réunis des empereurs et des papes eussent pu réussir à les extirper; c'est en vain que déjà Valentinien Ier avait défendu les réunions des Manichéens[3]; que Théodose-le-Grand avait commencé par les noter d'infamie, pour prononcer plus tard contre eux la peine de mort[4]; qu'Honorius avait déclaré le manichéisme crime public[5], et que Théodose II avait renouvelé toutes ces lois rigoureuses[6] : les partisans de la secte s'étaient propagés de plus en plus en Italie, et avaient continué à tenir leurs réunions secrètes jusque dans Rome, sous les yeux du pape. Léon-le-Grand, qui en découvrit un grand nombre, prêcha souvent contre eux; condamnés par un synode et bannis par le sénat, ils se dispersèrent dans tout le pays et s'y maintinrent, malgré les ordres du pape de réprimer les progrès de la secte détestée[7]. Leur nombre s'augmenta lorsque le roi des Vandales ariens de l'Afrique, Hunnéric, eut persécuté avec violence les Manichéens de ses États; ceux qu'il ne brûla point, furent déportés en Europe, ou s'y réfugièrent[8];

[1] Voy. la note 8 à la fin de l'ouvrage. — [2] Voy. p. 9, note 4.

[3] En 372. *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. V, l. 3; t. VI, 113.

[4] En 381, 382 et 389. Ib., l. 7, 9 et 18; p. 120, 124, 135.

[5] En 399, 405, 408. Ib., l. 35, 40, 43; p. 153, 160, 164.

[6] En 423, 425, 428. Ib., l. 59, 62, 65; p. 182, 184, 187.

[7] *Sermo 5 de jejunio decimi mensis*, 12; *Sermo 4 de epiph.*, 33; *Sermo 4 de quadrag.*, 42; *Epist.* 8 *ad episcopos per Italiam*, 116.

[8] Victor Vitensis, 21.

c'est en Italie, sans doute, où ils avaient des frères nombreux, que se rendirent la plupart de ces exilés. Vers 550 il y eut des Manichéens à Ravenne[1]; plusieurs papes en découvrirent à Rome; Gélase, Symmaque, Hormisdas en firent bannir à plusieurs reprises[2]; encore Grégoire-le-Grand se vit dans le cas d'exhorter ses évêques à sévir contre eux[3]. Dès lors leurs traces évidentes se perdent pendant plusieurs siècles; mais il serait impossible qu'une hérésie qui, pendant plus de deux cents ans, avait résisté avec tant d'obstination à toutes les mesures prises pour l'extirper, eût disparu tout d'un coup sans laisser des souvenirs dans le peuple[4]. Grâce à une foule de circonstances, ces souvenirs ont pu se perpétuer dans l'ombre, et, tout en s'affaiblissant peu à peu, se transmettre de génération en génération jusqu'à l'époque où, ranimés par l'introduction des idées cathares, ils ont dû devenir pour celles-ci une cause de progrès plus faciles et plus universels. Ces circonstances, qui favorisèrent la conservation des germes manichéens et par là même plus tard la propagation du catharisme, exercèrent leur influence principalement dans l'Italie septentrionale. Dès leur premier établissement dans le pays, les Lombards, alors encore ariens, avaient manifesté

[1] Rubeus, 165.

[2] Anastasius, 30, 32, 34; Gratiani *Decret.*, t. III, *De consecrat.*, II, cap. 12; col. 1918.

[3] *Epist. ad Cyprianum*; lib. V, ep. 8; t. II, 733; *ad Johannem*, *episc. Squillac.*; lib. II, ep. 37; t. II, 600.

[4] Le passage de la lettre de Grégoire à l'évêque de Squillaci fut pendant plusieurs siècles répété lors de l'institution des évêques italiens; on le trouve en 978, dans un diplôme d'institution donné par Gerbert, archevêque de Capoue (Ughelli, VI, 564); en 1032, dans un diplôme donné par Athenoulphe, archevêque de la même ville (ib., 676); en 1066, dans un diplôme donné par Alfanus, archevêque de Salerne (ib., VII, 802). Cependant on ne pourrait pas conclure de ces faits seuls qu'il y ait eu jusqu'au onzième siècle des Manichéens en Italie; le passage de la lettre de Grégoire était devenu une formule officielle, qu'on pouvait répéter, lors même que l'occasion ne le nécessitait pas. Gieseler, II, I, 405.

une aversion profonde pour le pouvoir siégeant à Rome; lors même qu'ils se furent convertis au catholicisme, le nom de Romain était resté synonyme pour eux de tout ce qu'il y a d'ignoble et de corrompu[1]. Plus d'une fois les papes s'étaient vus obligés de rechercher contre ces voisins formidables le puissant secours des rois des Francs; le triomphe de ces derniers n'avait pas peu contribué sans doute à nourrir la haine contre les Romains, dans un pays dont le clergé lui-même essayait de conserver les anciennes traditions de son indépendance à l'égard de l'évêque de Rome. L'esprit d'opposition trouvait en outre un appui dans l'esprit de liberté qui animait les institutions des cités lombardes. Jalouses de leurs franchises, ces républiques naissantes témoignaient la même impatience à se soumettre en toutes choses au pape, qu'à reconnaître la suprématie impériale. On connaît les passions et les rivalités qui, de bonne heure, armèrent les unes contre les autres les villes de la Haute-Italie; il suffit de dire que cet état de désordre et d'anarchie a dû favoriser à son tour le développement de sectes contraires à l'Église dominante.

D'ailleurs l'ignorance du peuple en matière religieuse était telle, qu'il était livré au hasard à tous ceux qui savaient frapper son imagination par des doctrines extraordinaires; l'influence de ces doctrines devait être d'autant plus efficace que dans quelques esprits elle pouvait se rattacher encore aux restes d'un paganisme mal extirpé. A l'époque où les premières idées cathares vinrent se répandre en Italie, c'est-à-dire vers la fin du dixième siècle, la grande majorité du clergé inférieur était dans un état de ténèbres intellectuelles, dont aujourd'hui on a de la peine à se faire une idée; la plupart des clercs de Vérone ne savaient pas même le symbole des apôtres, et dans le diocèse de Vicence il y avait des

[1] Liutprand, 481.

prêtres qui croyaient grossièrement que Dieu a un corps[1]; qu'on se figure après cela quelles devaient être l'instruction et la foi des laïques! Incapable par son ignorance de préserver ceux-ci de l'influence hérétique, le clergé commençait déjà à leur donner du scandale par la dépravation de ses mœurs. Au dixième et au onzième siècle la vie de beaucoup de prêtres n'était vouée qu'à la débauche ou à l'accumulation de richesses[2]; il en résultait que des hérétiques, menant une vie austère et pauvre, devaient faire une impression profonde sur le peuple, et lui faire accepter avec moins de peine des doctrines opposées à celles d'un clergé qu'on s'habituait à mépriser. Un membre de ce clergé avait lui-même donné l'exemple d'une protestation énergique contre les abus qui se glissaient dans le culte; du temps de Louis-le-Débonnaire, l'évêque Claude de Turin avait hautement blâmé des pratiques qui lui avaient paru anti-chrétiennes et dangereuses; le souvenir de ses luttes s'était perpétué longtemps après sa mort[3].

Lorsqu'enfin, depuis la fin du onzième siècle, l'esprit humain prit un nouvel essor en Italie, des hommes avides de spéculation s'emparèrent des idées cathares avec l'ardeur propre aux imaginations méridionales; croyant y trouver une satisfaction abondante aux besoins de leur intelligence comme à ceux de leur sentiment religieux, ils devinrent des propagateurs zélés de l'hérésie dualiste; c'est par des hommes de cette espèce que le catharisme reçut plus tard, et princi-

[1] Ratherius, *Itinerarium*, 381; *Sermo 1 de quadrages.*, 388.

[2] Le même, *De contemtu canonum*, 354; Desiderius (plus tard pape Victor II), *De miraculis S. Benedicti*; dans la *Bibl. Patr. Max.*, XVIII, 853.

[3] L'évêque Jonas d'Orléans ne publia son livre contre Claude qu'après la mort de ce dernier, parce qu'il avait appris que les erreurs de Claude étaient renouvelées par ses disciples. Le grand nombre de manuscrits des ouvrages de Claude, répandus en Italie, en France et en Angleterre, prouve également combien ses idées avaient trouvé de partisans.

palement en Italie, son développement systématique et définitif.

Comme les premières traces du catharisme se montrent en France dès les dernières années du dixième siècle, et que pour passer en France il traversa l'Italie, nous pouvons admettre qu'à cette même époque déjà il avait trouvé dans ce dernier pays quelques partisans. Lorsque, au commencement du onzième siècle, des cathares furent découverts en grand nombre dans plusieurs villes de la France, on apprend que leur hérésie a été apportée de l'Italie; c'est une femme italienne qui l'a introduite à Orléans[1]; c'est l'Italien Gundulf qui l'a prêchée dans la Flandre[2]. Dans l'Italie elle-même la première apparition publique de la secte remonte aux années 1030 à 1035. A cette époque déjà elle comptait des partisans dans quelques familles nobles de la Lombardie; l'irritation, produite chez beaucoup de seigneurs par les injustices de leur suzerain, l'archevêque Héribert de Milan[3], n'était peut-être pas étrangère à leur sympathie pour l'hérésie, et ce prélat, en combattant les hérétiques, combattait en même temps ses ennemis personnels. Le château de Monteforte, près de Turin, était le principal siége de la secte, qui avait pour chef un homme plein d'enthousiasme, nommé Girard; la comtesse du lieu lui accordait sa protection. Pendant une de ses tournées pastorales, l'archevêque de Milan apprit à Turin l'hérésie des habitants de Monteforte. Il se fit amener Girard, et lui demanda compte de ses doctrines; Girard confessa que lui et ses amis rejetaient le mariage, qu'ils condamnaient l'usage des viandes, et qu'ils étaient assurés que Dieu, en leur ouvrant l'intelligence de l'Écriture sainte[4],

[1] *Ex Italià procedens.* Glab. Rad., 35.

[2] Gundulf *quidam ab Italiæ partibus vir*, accompagné de quelques disciples venus également *ab Italiæ finibus.* Mansi, XIX, 424, 425.

[3] Sismondi, *Hist. des républ. ital.*, I, 115.

[4] Il est dit qu'ils recevaient l'Ancien et le Nouveau Testament; les

leur communique le Saint-Esprit et avec lui la rémission de leurs péchés. Il ajouta qu'ils croyaient au Dieu qui a tout créé et en qui tout subsiste. Au premier coup d'œil cette doctrine paraît contraire au dualisme cathare; mais il est plus que probable que dans les commencements les croyances dualistes formaient la partie secrète du système de la secte; en disant que Dieu a créé *tout*, Girard songeait sans doute à l'ensemble des choses créées par le Dieu bon; deux siècles plus tard, les Albigeois répondaient souvent d'une manière analogue aux questions sur ce point. Quant au Fils de Dieu, ces hérétiques l'entendaient allégoriquement de l'âme de l'homme, régénérée par l'Esprit-Saint et aimée de Dieu; une opinion semblable se retrouve chez des Cathares des temps postérieurs. Ils croyaient enfin que la vie est une pénitence, et que plus elle est dure, plus elle est méritoire; de même que les Cathares du treizième siècle, qui souffraient les tortures parce que l'entrée du paradis doit être achetée par l'homme au prix de sa chair et de son sang, et qui abrégeaient eux-mêmes leurs jours pour ne plus perdre le Saint-Esprit, les hérétiques de Monteforte s'imaginaient qu'une mort volontaire violente conduit plus vite au ciel que le cours ordinaire de la nature.

Sans doute, toutes ces doctrines sont encore vagues et incomplètes; ce n'est pas encore un système, mais on y reconnaît les traces des spéculations métaphysiques des Cathares; on y voit leurs essais de spiritualiser les dogmes de la Bible; on y trouve surtout leurs préceptes ascétiques sur la perfection de la vie affranchie des liens matériels. Girard fut condamné comme hérétique, et Héribert dirigea une expédition contre le château de Monteforte; le marquis Mainfroi, son frère Alric, évêque d'Asti, et d'autres nobles et

dualistes absolus parmi les Cathares, c'est-à-dire les plus anciens, ne rejetaient pas l'Ancien Testament tout entier, de sorte qu'on peut admettre qu'il ne s'agit ici que de la partie qu'ils ne condamnaient pas.

prélats du pays en formèrent le siége; après plusieurs assauts, ils s'en emparèrent; les hérétiques furent emmenés à Milan, où l'on érigea un bûcher immense, en face duquel fut plantée une croix; on laissa aux prisonniers le choix d'abjurer devant celle-ci ou de monter sur celui-là; la plupart préférèrent avec joie la mort; l'archevêque seul, dit-on, aurait voulu leur laisser la vie[1].

Depuis cet événement, pendant tout le reste du onzième siècle, on ne trouve plus de traces de Cathares en Italie; aucune chronique n'en parle; d'ailleurs la partie septentrionale du pays n'a presque pas d'historien pendant tout ce temps. Si l'Église les laissa passer inaperçus, c'est que les regards de ses chefs étaient portés sur des objets qui leur paraissaient plus graves; la grande dispute théologique avec Bérenger, les querelles bien autrement vives avec les empereurs, les luttes des papes, surtout de Grégoire VII, contre la simonie et la corruption de la plupart des prélats de l'Italie, les tumultes soulevés par le fanatique Ariald contre les prêtres mariés de la Lombardie, toutes ces affaires d'une importance si haute absorbèrent toute l'attention des souverains pontifes et la détournèrent d'une petite secte que l'on croyait étouffée dans les flammes du bûcher de Monteforte. Mais loin de périr, celle-ci profita des circonstances politiques et ecclésiastiques si favorables à ses progrès, pour se consolider et se répandre dans les villes de la Lombardie, où dès le milieu du douzième siècle elle apparaîtra fortement organisée; cette organisation et ce développement seraient inexplicables, si on n'admettait pas que longtemps avant qu'elle fût de nouveau découverte par l'Église, la secte avait jeté des racines profondes dans l'esprit du peuple.

[1] Landulphus Senior, 88, 89; Glab. Radulph, 45. Ce dernier dit : *Colebant idola more paganorum, ac cum Judæis inepta sacrificia litare nitebantur.* Ce n'est là qu'une invention.

3. *France.*

Depuis la fin du dixième siècle, et surtout depuis les premières années du onzième, l'hérésie cathare se répandit de l'Italie dans les autres contrées de l'Occident. Des missionnaires enthousiastes, hommes et femmes, la portèrent en secret de province en province, et trouvèrent des partisans dans les campagnes comme dans les villes[1]; un lien mystérieux les réunissait tous en une seule Église, et Girard de Monteforte put déjà parler de ses frères dispersés dans tous les pays, et visités tous les jours par leur chef invisible, le Saint-Esprit[2]. C'est en France surtout que la secte fit des progrès rapides; en peu de temps elle y gagna des populations entières. Peu de contrées, en effet, étaient aussi disposées que la France méridionale à l'opposition contre les doctrines et la domination de Rome. A plusieurs reprises des protestations énergiques étaient parties du Midi contre les abus et les superstitions qui commençaient à s'introduire dans la doctrine et dans le culte; à la fin du quatrième siècle le prêtre de Barcelone, Vigilance, né dans le comté de Cominges, s'était élevé contre les honneurs excessifs rendus aux saints et à leurs reliques; deux siècles plus tard l'évêque de Marseille, Sérénus, avait renouvelé cette opposition et brisé les images que le peuple superstitieux s'obstinait à adorer[3]. A l'effet produit par ces tendances plus libres d'hommes dévoués à l'Église orthodoxe venaient se joindre dans le Midi les souvenirs des grandes hérésies, qui avaient compté dans ces contrées de si nombreux partisans. Pendant près de deux siècles l'arianisme avait été la religion dominante des Visigoths de l'Aquitaine; il avait continué à régner

[1] Ademar, 159. — [2] Landulphus Senior, 89.

[3] Gregorius Magnus, lib. IX, ep. 105; in Opp., II, 1006; lib. XI, ep. 13; II, 1099.

dans la province Narbonaise, même après la conversion du roi Reccarède au catholicisme, et ce n'est qu'après des résistances et des luttes sanglantes qu'il avait cédé à l'Église orthodoxe[1]. Mais la haine contre celle-ci était restée dans les populations qu'elle ne s'était soumise que par la force des armes; même après son triomphe, elle ne songeait qu'avec une irritation mêlée de terreur à cette hérésie arienne, jadis si redoutable pour elle, et lorsque les Cathares parurent dans le Midi, les catholiques bien souvent n'y virent que les descendants des Ariens du cinquième et du sixième siècle[2]. Une hérésie non moins dangereuse dans ces contrées avait été celle de Priscillianistes, qui, à des doctrines gnostiques, avaient mêlé quelques éléments manichéens. Malgré l'horrible supplice du maître, cette secte s'était propagée au loin, et s'était maintenue surtout dans le nord de l'Espagne[3], où, encore en 563, on tint un concile contre elle. Sans nul doute elle avait aussi trouvé des partisans dans le midi de la France[4]; plus tard ses doctrines particulières disparurent, mais il resta la tradition de l'opposition contre le dogme de l'Église, et peut-être même quelques souvenirs confus d'idées gnostiques. Ce que surtout il ne faut pas perdre de vue, c'est que le manichéisme lui-même s'était répandu dans la Gaule et y avait laissé ses germes[5]. Encore au treizième siècle, une tradition qui, à la vérité, ne se fondait sur aucune donnée historique, faisait remonter l'origine du dualisme en France au manichéen Fortunatus, que saint Augustin avait forcé de quitter Hippone, et qui, disait-on, s'était réfugié alors en Champagne et y avait établi sa secte[6]. Enfin, n'oublions pas que la civilisation gréco-romaine du midi de la Gaule y avait laissé des vestiges profonds, résistant pendant plusieurs

[1] Vaissette, I, 309 et suiv. — [2] Guill. de P. Laur., 666,671. — [3] Sulp. Severus, lib. II, p. 479. — [4] Vaissette, I, 148.

[5] S. Augustin, *De naturà boni*, cap. 47; t. VIII, 367. — [6] Albericus, II, 570.

siècles à l'influence des nations germaniques. Les superstitions païennes, qui au sixième siècle avaient encore subsisté dans toute leur force, s'étaient mêlées aux rites de l'Église, aux cérémonies du peuple catholique[1]. Il était resté ainsi dans l'esprit des méridionaux un fond païen, qui les rendait d'autant plus accessibles à toutes les influences anti-ecclésiastiques et anti-chrétiennes, que là, comme en Italie, le clergé se privait trop souvent par son ignorance et par le dérèglement de ses mœurs, de tous les moyens propres à exercer une action heureuse sur les hommes.

Mais ce n'est pas dans le Midi seulement que l'état intellectuel et religieux des populations les disposait à l'hérésie; dans les autres parties de la France des causes semblables produisaient le même effet. Nous venons de mentionner la tradition de l'arrivée de Fortunatus en Champagne; nous n'en conclurons rien, si ce n'est que des idées manichéennes ont pu se répandre de bonne heure et se conserver dans cette province. Lorsque plus tard Bérenger éleva son opposition contre le dogme romain de l'Eucharistie, on lui reprocha aussi d'enseigner la condamnation du mariage et du baptême des enfants[2]; son hérésie troubla la France entière, et au milieu de la renaissance des esprits à la vie intellectuelle, c'est elle surtout qui préoccupait les penseurs parmi le clergé et dans les monastères; chez beaucoup d'entre eux, elle pouvait servir de point de contact pour des doctrines plus hérétiques encore; car, comme Bérenger, les Cathares ne croyaient pas à la transsubstantion dans l'Eucharistie; comme lui, ils condamnaient le mariage et rejetaient le baptême des enfants. Les hommes portés à la spéculation métaphysique, acceptaient avec ardeur des doctrines qui annonçaient la double prétention d'ouvrir le sens spirituel de

[1] Beugnot, II, 321 et suiv.; Fauriel, I, 168 et suiv.

[2] *Epist. Episc. Leodicensis ad Henricum regem Franciæ.* Bibl. PP., Col., t. XI, 432.

l'Écriture, et de résoudre les plus hauts problèmes de la philosophie; tandis que les principes ascétiques des Cathares séduisaient ceux qui, à la vue de la rudesse des laïques et de l'immoralité de beaucoup de clercs, croyaient que la réforme de la vie était impossible dans l'Église orthodoxe.

C'est sur un terrain ainsi préparé que les semences de l'hérésie cathare furent répandues par les missionnaires venus de l'Italie[1]. Elles se propagèrent d'abord dans l'Aquitaine, où la ville de Toulouse devint leur foyer principal[2]. De là la secte étendit rapidement ses ramifications dans tous les pays au sud de la Loire; dans le Périgord[3], dans l'évêché de Limoges[4], dans la marche de Poitiers[5], elle ne tarda pas à compter dans toutes les classes de la société des partisans enthousiastes. Les seigneurs et les prélats du pays, devenus attentifs à ces nouveaux *Manichéens*, prirent des mesures pour les extirper. L'évêque Girald, de Limoges, de 1012 à 1020, essaya le premier d'arrêter leurs progrès[6]; vers 1022 plusieurs furent découverts à Toulouse et mis à mort[7]; quelques années plus tard, le duc d'Aquitaine, Guillaume,

[1] Glaber Rad., 35; Mansi, XIX, 424.

[2] Le *Chronicon episcop. Albigensium et abbatum Castrensium*, chez d'Achéry, III, 572, rapporte à l'année 935 ce qui suit:

Quæ via sit Domini mea lingua docebit iniquos Cordeque converso corruet impietas.

Walfredus spargit doctrinæ semina falsæ, Corpus et unà animam morte perire docet.

Insurgit contra vero sermone Durandus, Et gladio linguæ dogmata falsa secat.

L'erreur reprochée ici à Walfred n'est pas cathare. C'était probablement une des nombreuses hérésies qui avaient cours dans le midi de la France. Encore au commencement du treizième siècle, Alain parle d'hérétiques de ces contrées niant l'immortalité de l'âme.

[3] Un *rusticus Petragoricensis* l'apporte vers 1017 à Orléans. Ademar, 159.

[4] Ademar, 154. — [5] *Ib.*, 164. — [6] *Ib.*, 154; *Gall. christ.*, II, 513. — [7] Ademar, 159.

réunit au monastère de Saint-Caroff[1] un concile d'évêques, d'abbés et de seigneurs, pour décréter l'extinction de l'hérésie[2]. Mais celle-ci résista à tous ces efforts; au lieu de succomber, elle gagna de jour en jour un terrain plus considérable, de sorte que déjà en 1022 on put dire qu'elle était répandue dans presque toutes les provinces de la Gaule[3]. Dès les premiers temps de sa propagation, elle avait été apportée jusqu'à Orléans par une femme venue de l'Italie et par un paysan du Périgord[4]. Des nobles, des gens du peuple, des prêtres renommés pour leur piété et leur science furent gagnés à la secte[5]; elle fut adoptée par presque tous les chanoines de l'église collégiale de Sainte-Croix. Les chefs en étaient deux clercs, Lisoi et Étienne, vénérés de toute la ville, à cause de leur charité et de la sainteté de leur vie; Étienne avait été confesseur de la reine Constance; tous les deux étaient aimés du roi. Ils tenaient en secret des réunions nocturnes, où ils initiaient à leurs doctrines de nombreux disciples, en commençant par les instruire au moyen d'allégories et de similitudes, destinées à ouvrir le sens mystique de la Bible[6]; ce n'était qu'après s'être assurés de la fidélité de leurs auditeurs, qu'ils leur communiquaient leurs dogmes plus essentiels, en leur disant que la Bible est une lettre morte qui n'est comprise que par l'âme illuminée par le Saint-Esprit; qu'il n'y a dans l'histoire de Jésus-Christ rien de réel ni de matériel, et que le fils de Dieu n'a eu sur la terre qu'une existence apparente; que le baptême ne contribue en rien au salut, et que Jésus-Christ n'est pas présent dans l'Eucharistie; que l'invocation des saints est inu-

[1] Aujourd'hui Saint-Carroux, dép. de la Vienne, ancienne abbaye de Bénédictins. — [2] Vers 1028. Ademar, 164.

[3] *Jamjam per Galliarum provincias. Gesta synodùs Aurel.*, 604.

[4] Glab. Rad., 35; Ademar, 159.

[5] Glab. Rad., *l. c.*; Jean, moine de Fleury, à Oliba, abbé d'Alzone; chez Bouquet, X, 498.

[6] *Gesta syn. Aurel.*, 604, 606.

tile; que le mariage est condamnable; que le clergé catholique a perdu le pouvoir de conférer le Saint-Esprit; que la vraie foi qui sauve ne se trouve que chez eux-mêmes, et que l'on n'est assuré de la rémission des péchés qu'en se faisant donner par eux l'imposition des mains. Quant au dualisme, ils le réservaient sans doute aux plus avancés de leurs disciples[1]; ils se bornaient à dire aux autres que Dieu, tout en étant l'ordonnateur de toutes choses, n'a pas tiré le monde du néant. Un auteur leur reproche d'avoir enseigné l'éternité de la matière[2]; il y a eu en effet des Cathares qui ont professé cette opinion, mais il se peut aussi que l'assertion de Glaber Raoul ne se fonde que sur une doctrine mal comprise; les hérétiques d'Orléans avaient dit sans doute que ce n'est pas *Dieu* qui a créé le ciel et la terre, d'ou le chroniqueur tire la conclusion qu'ils croyaient à l'éternité du monde[3].

Étienne et Lisoi, pleins d'enthousiasme pour leurs erreurs, envoyaient de leurs disciples dans les villes voisines, pour gagner des prosélytes[4]. Pendant plusieurs années, ils surent rester cachés à l'Église; en 1019 Théodat, le chantre de Sainte-Croix, mourut dans l'hérésie et fut

[1] Il est constaté par la dénomination de Manichéens; Ademar, 159: *Probati sunt esse Manichæi.* La chronique d'Auxerre, écrite au douzième siècle, chez Bouquet, X, 271, leur donne aussi ce nom. On peut aussi l'induire des bruits répandus par le peuple qu'ils adoraient le diable (Adem., 159; *Gesta syn. Aurel.*, 605). Ayant élevé le mauvais principe au rang d'un Dieu, le peuple pouvait très-bien en inférer qu'ils l'adoraient. Cependant nous n'insistons pas là-dessus, parce que des accusations semblables avaient été dirigées par les païens contre les premiers chrétiens, sans que ceux-ci fussent dualistes. C'étaient des fables inventées par la grossière imagination du peuple.

[2] Glab. Rad., 36.

[3] Voy. sur leur doctrine *Gesta syn. Aurel.*, 605 et suiv.; un fragment écrit vers 1108, chez Bouquet, X, 1212; et la note 9 à la fin de l'ouvrage.

[4] Glab. Rad., 33.

enterré comme orthodoxe[1]. Cependant en 1022[2] une trahison devint la cause de leur perte. Aréfast, un des chevaliers du duc Richard de Normandie, et habitant à ce qu'il paraît la ville de Rouen[3], avait en sa maison un clerc nommé Herbert. Celui-ci, s'étant rendu à Orléans, attiré par le bruit de la science et de la piété de Lisoi et d'Étienne, ne tarda pas à être gagné à leurs doctrines. De retour chez son maître, il lui parla avec éloge de la sagesse et de la sainteté dont les deux clercs d'Orléans donnaient l'exemple, et dont la gloire, selon lui, rejaillissait sur la ville entière. Ces récits empreints d'enthousiasme, éveillèrent chez Aréfast des soupçons d'hérésie; il en avertit le duc Richard, et celui-ci en fit part au roi, qu'il engagea à prendre des mesures pour que l'hérésie ne se répandît pas davantage. Aussitôt Robert qui, comme on sait, croyait être un grand théologien, enjoignit à Aréfast et à son clerc de se rendre à Orléans; il voulut se servir du chevalier pour découvrir les coupables, et lui promit à cet effet son secours. En route, Aréfast, peu versé dans les ruses cléricales, voulut consulter, sur la conduite à tenir, Fulbert, le savant évêque de Chartres; en l'absence de Fulbert, Ébrard, un des chanoines de cette ville, lui conseilla de feindre lui-même le désir d'être initié à l'hérésie. Aréfast lui obéit; il se fit introduire aux leçons de Lisoi, et assista à plusieurs de ses assemblées nocturnes. Après qu'il eut appris ce qu'il voulait savoir, il en informa le roi. En même temps, le peuple, devenu attentif aux réunions mystérieuses des hérétiques, inventa sur leur compte des fables absurdes; il répandit le bruit qu'ils chantaient des litanies infernales

[1] Ademar, 159.

[2] D'Achéry place cet événement en 1017. Ademar lui assigne l'année 1022. Bouquet, X, 607, prouve que c'est là la vraie date. H. Schmid les place encore en 1017, p. 392, ce qui l'oblige à admettre faussement une seconde fois des hérétiques brûlés à Orléans, p. 414.

[3] Glaber, 35, dit que Herbert est un clerc de Rouen.

en l'honneur du diable; que celui-ci leur apparaissait sous des formes monstrueuses; qu'après avoir éteint les flambeaux, ils se livraient à des excès infâmes; qu'ils brûlaient les enfants nés de ces concubinages, qu'ils en recueillaient les cendres, et qu'ils les avalaient dans l'espoir d'être préservés par là du péché de l'apostasie[1].

Sur l'ordre du roi, l'archevêque de Sens réunit un synode à Orléans[2]. Robert et son épouse se rendirent également en cette ville. A peine arrivé, le roi fit cerner la maison où étaient assemblés les hérétiques; Lisoi, Étienne, Herbert, le traître Aréfast et beaucoup d'autres personnes, parmi lesquelles des religieuses et dix chanoines de la collégiale de Sainte-Croix, furent arrêtés et conduits devant Robert et le clergé réunis dans cette église. Le chevalier normand les dénonce alors publiquement comme hérétiques; interrogés par Guarin, évêque de Beauvais, ils ne nient pas leurs doctrines; comme il veut les engager à une dispute, ils s'écrient: «Mettez fin à vos discours, faites de nous ce que vous voudrez; déjà nous voyons notre Roi, qui règne dans les cieux, nous tendre ses mains pour nous conduire à des triomphes immortels.» Les prélats assemblés les excommunièrent, et le *bon* roi Robert les condamna à mort. La reine, qui s'était placée au portail de l'église, pour empêcher le peuple, qui demandait le supplice des hérétiques, de profaner le saint lieu par des meurtres, lui donna elle-même l'exemple de la barbarie; lorsque les condamnés furent expulsés solennellement de l'église, Constance frappa de sa canne son ancien confesseur Étienne, et lui creva un œil. Le bûcher fut dressé hors les portes de la ville; Lisoi, Étienne, Herbert et les dix chanoines de Sainte-Croix y montèrent avec joie; les autres accusés furent condamnés sans doute à des peines moins

[1] *Gesta syn. Aurel.*, 605. Ademar, 159.

[2] *Chronicon S. Petri vivi Senonensis*, écrit vers 1125; chez Bouquet, X, 224.

cruelles ; deux seulement, un clerc et une nonne, consentirent à abjurer[1].

Dans le même temps que l'hérésie cathare s'était répandue dans les pays au sud de la Loire, en poussant ses ramifications jusqu'à Orléans, elle avait été apportée aussi en Champagne. C'est dans cette province qu'on en trouve des traces, même avant la première apparition de la secte dans l'Aquitaine. Son principal foyer en Champagne et peut-être son plus ancien siége en France était le château fort de Montwimer, dans le diocèse de Châlons-sur-Marne. C'est là que, suivant la tradition, le manichéen Fortunatus avait converti à son hérésie le prince fabuleux Widomar[2] ; au douzième siècle on croyait que c'était de là que la secte s'était propagée dans les différentes parties de la terre[3]. Ces traditions prouvent au moins qu'à Montwimer on se souvenait que l'hérésie y avait été introduite à une époque très-reculée. Déjà dans les dernières années du dixième siècle elle se répandait de là dans le diocèse de Reims. Il paraît même que Gerbert, qui enseignait dans la célèbre école de cette métropole, fut accusé par ses adversaires de partager des erreurs manichéennes ; car dans la profession de foi qu'il publia après

[1] *Gesta syn. Aurel.*, 604 à 606 ; Ademar, 159 ; Glab. Rad., 38 ; Jean de Fleury, chez Bouquet, X, 498.

[2] Albericus, II, 570. Cette tradition est fausse. Non-seulement on ignore où Fortunatus se rendit après avoir été forcé par saint Augustin de quitter Hippone, mais le prince Widomar n'est guère connu dans l'histoire. Selon Baugier, I, 32, le cinquième duc de Champagne s'appelait Wimar, mais n'aurait vécu que vers 600. M. Étienne Gallois, 39, doute de son existence, vu le silence complet des plus anciens chroniqueurs. Le nom du château est diversement écrit au moyen âge ; dans un document de 1144 (Martène et Durand, *Ampliss. coll.*, I., 776) on lit Mons-Guimari ; chez Albericus Montvimers ; chez Étienne de Belleville (Quétif et Échard, I, 190) Monshismerus. On l'appela plus tard Montaimé ; c'était une petite forteresse sur une montagne, détruite sous Charles VII.

[3] *Per diversas terrarum partes.* 1144, lettre de l'Égl. de Liége à Lucius II ; Mart. et Dur., *Ampliss. coll.*, I, 776.

son élection à l'archevêché de Reims, en 991, il crut devoir se prononcer formellement contre ces hérésies. « Je crois, dit-il, que le diable n'est pas mauvais par nature, mais par un fait de sa volonté; que l'Ancien et le Nouveau Testament n'ont qu'un seul et même auteur; que Jésus-Christ a réellement souffert, qu'il est réellement mort et ressuscité; que ni le mariage ni l'usage des viandes ne sont condamnables[1]. » Il est impossible de méconnaître l'intention apologétique de ces paroles; Gerbert veut se défendre de partager les opinions de ceux qui admettent l'existence d'un principe mauvais *par nature,* qui nient l'existence *réelle* de Jésus-Christ, qui rejettent l'Ancien Testament comme œuvre du démon, et qui condamnent le mariage et la nourriture animale. Ce sont là, en résumé, les principales des doctrines cathares. Quelques années plus tard, en 1000, ces doctrines furent prêchées publiquement par un laïque du village de Vertus, non loin du château de Montwimer. Leutard, homme d'un esprit méditatif et accessible à l'exaltation religieuse, ayant été converti par un des Cathares de la contrée[2], et voulant mettre en pratique ses croyances nouvelles, commença par renvoyer sa femme, et par briser, dans l'église du lieu, la croix et l'image de Jésus-Christ. Il se croyait en possession du Saint-Esprit, et s'imaginait recevoir de lui des révélations particulières; il disait au peuple que l'Ancien Testament contenait des choses contraires à la foi, que les prêtres catholiques n'étaient pas les vrais

[1] Epist. 75; chez Bouquet, X, 409. Gieseler, II, I, 408, dit que cette profession de foi ne prouve rien pour le dualisme dans ces contrées; cependant quand on songe aux Cathares de Montwimer, de Vertus, de Châlons, il nous paraît impossible de ne pas voir dans les paroles de Gerbert une allusion à cette hérésie.

[2] Glab. Rad., 23; il dit que Leutard eut un songe pendant qu'il était aux champs. Ce songe, s'il n'est pas une invention du chroniqueur, crédule et enclin aux extravagances, en est peut-être une de Leutard lui-même, qui ne voulait pas trahir ceux qui l'avaient converti.

ministres, et qu'ils n'avaient pas le droit d'exiger des dîmes; il appuyait ces doctrines sur des passages bibliques interprétés à sa manière. Il eut en peu de temps des partisans assez nombreux, surtout parmi les gens de la campagne. Conduit devant l'évêque de Châlons, Gébuin[1], il voulut se défendre par l'Écriture sainte, mais le prélat, dit-on, le renvoya comme fou. Le chroniqueur ajoute qu'il mit lui-même fin à ses jours en se précipitant dans un puits. Il est peut-être permis de douter de la vérité de ce fait; si l'on ne veut pas admettre que les ennemis de Leutard l'ont eux-mêmes mis à mort, il n'est pas impossible qu'ils aient inventé l'histoire de son suicide, pour le discréditer aux yeux du peuple.

Quoi qu'il en soit, les idées répandues par Leutard parmi les paysans du diocèse de Châlons-sur-Marne, ne périrent pas avec lui. Les hérétiques continuèrent à se réunir en secret, et à initier, par l'imposition des mains, de nouveaux frères à leur Église. Montwimer resta dans ces contrées le centre de la secte; peut-être y établit-elle de bonne heure un de ses évêchés[2]. Pendant quelque temps l'histoire ne mentionne aucun fait spécial de persécution; cependant il paraît que çà et là des évêques sévirent avec violence contre des personnes accusées d'hérésie; ils procédèrent avec tant de précipitation, qu'ils firent mettre à mort comme Cathares des hommes qu'ils soupçonnaient de partager les principes ascétiques de la secte, uniquement à cause de la pâleur de leur teint[3]. Après 1043, l'évêque Roger, de Châlons[4], fut informé des réunions secrètes des Cathares de son diocèse; quoique leurs progrès lui parussent menaçants pour l'Église, il hésita à suivre l'exemple de ses fougueux collègues et à invoquer l'appui du glaive séculier; dans son incertitude, il s'adressa à Wazon,

[1] Mort en 1004. *Gall. christ.*, IX, 872.

[2] La lettre de l'Église de Liége, 1144, parle de *prælati* et de *sacerdotes* de la secte.

[3] *Gesta episcop. Leodiens.*, 901. — [4] Il fut évêque de 1043 à 1062.

évêque de Liège, aussi distingué par sa science que par sa douce et modeste piété[1]. Wazon lui répondit par une lettre admirable de charité et de sagesse apostoliques : Dieu ne veut pas la mort du pécheur, dit-il, mais sa repentance et sa vie; il ne se hâte pas de juger, il attend avec patience; les évêques doivent imiter l'exemple du Sauveur, qui a été doux et humble de cœur, et qui a supporté, sans se venger, les outrages de ses ennemis; au lieu de mettre les hérétiques à mort, il faut se borner à les exclure de la communion des fidèles, et à préserver ceux-ci de leur contact, en laissant à eux-mêmes le temps et les moyens de revenir à la connaissance de la vérité[2]. On ignore les mesures prises par Roger contre les Cathares de son diocèse; il est à présumer toutefois qu'il a suivi les conseils de l'évêque de Liège, ils ont dû le raffermir dans la modération qu'il avait prouvée par ses doutes. La secte, de son côté, ne se laissa arrêter ni par les rigueurs ni par l'indulgence; on ne tarda pas à apprendre qu'elle cherchait par tous les moyens à se créer des défenseurs, et que déjà des hommes puissants lui accordaient leur protection. En 1049 le concile de Reims prononça l'excommunication contre les hérétiques et contre ceux qui, moyennant des présents ou des services, consentaient à les protéger[3].

Vingt années avant que Wazon eut conseillé la persuasion comme plus efficace que les supplices, la même voie avait été suivie avec succès par un de ses prédécesseurs, contre des Cathares de Liège. Vers 1025, l'hérésie fut apportée dans ce diocèse sans doute par les mêmes Italiens qui à la même époque la répandirent à Arras. Découverts et instruits par l'évêque Réginald, plusieurs des disciples de ces étrangers firent pénitence, et furent renvoyés sans punition[4]. A

[1] Mort en 1048. Voy. sur lui *Hist. litt. de France*, VII, 388 et suiv.
[2] *Gesta episcop. Leodiens.*, 898 et suiv. — [3] Mansi, XIX, 742. — [4] Mansi, XIX, 423.

Arras les missionnaires italiens, dont le principal s'appelait Gundulf[1], se firent un grand nombre de partisans. Ceux-ci furent dénoncés à l'évêque Gérard, de Cambrai, pendant une tournée pastorale qu'il fit en 1025. Ils tentèrent en vain de fuir; emprisonnés, ils nièrent d'abord, malgré les tourments de la torture[2]; ce n'est qu'après les dénonciations de quelques disciples infidèles, qu'ils avouèrent *en partie* leur doctrine[3]. Le dimanche suivant, Réginald, accompagné d'abbés, de religieux et de ses archidiacres, se rendit en procession à l'église de Notre-Dame, et fit amener les accusés devant son siége. Après un sermon au peuple, il interrogea les hérétiques, et apprit d'eux qu'ils n'admettaient que les livres du Nouveau Testament, qu'ils rejetaient les sacrements du baptême et de l'Eucharistie, qu'ils avaient leurs ministres et qu'ils croyaient pouvoir conférer le Saint-Esprit par l'imposition des mains, qu'ils condamnaient le mariage, qu'ils se prononçaient contre la vénération de la croix, contre le culte des saints, contre la nécessité des églises et des ordres sacerdotaux, qu'enfin ils plaçaient la perfection d'une vie juste devant Dieu, dans le renoncement au monde, dans la simplicité d'une vie consacrée au travail, et dans l'exercice de la charité. Leur base devait être le Nouveau Testament; ils prétendaient en conserver les doctrines et les rites; ils n'attribuaient à la vérité aucune importance aux sacrements institués par Jésus-Christ, mais ils avaient introduit la coutume de se laver entre eux les pieds, en imitation du Sauveur, qui les avait lavés à ses disciples pour leur donner une leçon d'humilité. Il faut conclure de cet exposé que Gundulf a été un Cathare, mais qu'il avait communiqué à ses disciples d'Arras de préférence les doctrines pratiques et ascétiques de son système, sans les initier encore à tous ses principes métaphysiques. Aussi leur conviction ne fut-elle

[1] *L. c.*, 424. 425. — [2] *Nullis suppliciis poterant cogi ad confessionem. L. c.*, 425. — [3] *Partim. L. c.*, 425.

pas encore assez forte pour résister aux arguments de l'évêque Gérard, qui leur adressa un long discours pour leur démontrer la fausseté de leurs opinions; confondus par son éloquence, ils lui demandèrent son pardon, renoncèrent à leurs erreurs et se déclarèrent prêts à croire tout ce qui est enseigné par l'Église; après quoi ils furent reçus de nouveau dans la communion orthodoxe[1].

Pendant la seconde moitié du onzième siècle les traces des Cathares se perdent dans le nord de la France; la secte rentra dans le mystère; ce n'est que soixante années plus tard qu'elle se montra de nouveau dans les mêmes provinces. Dans le midi, son existence pendant cet intervalle est constatée par un petit nombre de faits. En 1056 un concile tenu à Toulouse excommunia les hérétiques et les défenseurs qu'ils trouvaient déjà parmi les grands[2]; vers la même époque l'évêque de Béziers frappa de l'excommunication plusieurs habitants de Saint-Gilles; comme le prieur de l'hôpital de cet endroit continuait à les recevoir aux offices divins, le pape Alexandre II le lui défendit, en 1062, et lui ordonna de faire exhumer du cimetière les corps des personnes mortes en dehors de la communion ecclésiastique[3]. Dès le commencement du douzième siècle la secte reparaît, plus nombreuse et plus courageuse. Les mouvements qui éclatèrent alors dans le Midi contre l'Église, tout en ayant une autre tendance que l'hérésie cathare, donnèrent aux partisans de celle-ci une hardiesse nouvelle, en leur révélant avec quelle facilité les populations se laissaient détacher du clergé et des dogmes de Rome. On a souvent confondu Pierre de Bruis et son disciple Henri avec les Cathares; c'est une erreur réfutée par l'histoire et par la comparaison des doc-

[1] Voy. sur leur doctrine Mansi, XIX, 423 et suiv.; et la note 9 à la fin de l'ouvrage.

[2] Mansi, XIX, 849.

[3] *Archives de l'évêché de Béziers,* Doat, LXI, f° 98.

trines. Ce qui est possible, c'est que l'opposition cathare ait été l'occasion de celle de Pierre; mais connaissant mieux l'Écriture sainte, et ayant, comme disciple d'Abélard, un esprit plus réellement philosophique, Pierre avait reconnu sans doute l'inconséquence du dualisme; il se bornait à combattre le système romain en ne partant que de la Bible. Il ne niait la vertu du baptême que pour les enfants, il ne rejetait pas le mariage et permettait l'usage des viandes : différences essentielles entre sa doctrine et celle des Cathares. Il commença à prêcher vers 1106; en peu de temps tout le Midi fut rempli de sa renommée; après sa mort son œuvre fut continuée par Henri, son disciple enthousiaste, dont l'éloquence et la vie pieuse exercèrent une profonde influence sur les imaginations méridionales. A la faveur de cette agitation, les Cathares de ces contrées redoublèrent de zèle pour propager leurs doctrines. Déjà quelques années avant les premières tentatives de Pierre de Bruis, vers 1101, les Cathares étaient si nombreux dans l'Agenois, et professaient si hautement leur dualisme, que Raoul Ardent, le prédicateur de Guillaume IX, duc d'Aquitaine, dut prêcher publiquement contre eux[1]. Robert d'Arbrisselles, appelé à Toulouse par l'évêque Amélius, en 1114, se rendit également à Agen, et on dit que par sa puissante éloquence ce célèbre missionnaire réussit à ramener plusieurs hérétiques de leurs erreurs[2]. Dans le diocèse d'Alby, l'évêque Sicard et Godefroi de Muret, abbé de Castres, voulurent faire emprisonner des hérétiques excommuniés; mais le peuple s'y opposa; les seigneurs et les magistrats embrassèrent sa cause; la mesure ordonnée par les prélats leur parut être une infraction à la

[1] *Sermo in dom. VIII post Trin.*; chez d'Argentré, I, 9. Voy. sur R. Ardent l'*Hist. litt. de France*, IX, 254.

[2] Voy. son *Oraison funèbre*, par Leodegarius, arch. de Bourges, citée par Percin, II, 3; *Clypeus nascentis Fontebrald. ordinis*. Paris, 1684, in-8°, I, 147.

juridiction civile; malheureusement on n'a pas de données sur le débat qui en fut la suite[1]. A cette époque l'esprit d'opposition se répand de plus en plus dans le pays; le duc d'Aquitaine, Guillaume IX, homme licencieux et hostile au clergé, chasse l'évêque de Poitiers, qui avait censuré sa conduite déréglée[2]; les barons, habitués à l'indépendance, et les bourgeois, fiers de leurs libertés municipales, témoignent de jour en jour moins de disposition à se soumettre à l'autorité de l'Église; peu soucieux de la défendre, ils protègent plutôt ceux qui lui résistent, et arrivent ainsi peu à peu à éprouver eux-mêmes des sympathies pour l'hérésie. En 1119, le concile de Toulouse, présidé par le pape Calixte II en personne, et composé d'évêques et d'abbés de la Gascogne, de la Provence, de l'Espagne et même de la Bretagne, ordonna aux puissances séculières de sévir contre les Cathares frappés d'anathème, et condamna comme leurs complices ceux qui se permettaient de les défendre[3].

Dans le Périgord la secte s'était tellement fortifiée depuis sa première apparition dans cette province, qu'elle y régnait en maîtresse dans plusieurs châteaux forts; Montfort, Castelnau, Baymiac, étaient là ses principaux siéges[4]; elle comp-

[1] 1110 à 1115; sous Godefroy de Muret, abbé de Castres:

Adstricti Satanæ qui sunt anathemate diro,
Noluntque absolvi restituique Deo,
Post annum hos Præsul voluit compellere duro
Carcere, sic arctans corpus et unâ animam.
Vincula ferre duo populo renuente, querela
Nascitur hinc ingens inter utrumque forum.

Chronicon episc. Albigensium et abbatum Castrensium; chez d'Achéry, III, 572.

[2] En 1113. Guill. Malmesbur., *De gestis regum angl.*, chez Bouquet, XII, 405, note *f*.

[3] Can. 3. Mansi, XXI, 226. Renouvelé presque dans les mêmes termes par le deuxième concile du Latran, 1139, can. 23. *L. c.*, 532.

[4] A ces trois châteaux le chroniqueur en ajoute un quatrième du nom de Baspromate, et il continue : *In prædictis quatuor castris Petragoricensibus a centum annis et plus transactis sedes patriarchales fuerunt*

tait des partisans parmi le clergé et dans les monastères; des nobles renonçaient au monde pour embrasser la vie des parfaits[1]; le peuple cédait à l'ascendant de leurs doctrines et de leurs mœurs, et devenait de plus en plus étranger à l'Église orthodoxe. Vers 1140, l'Église cathare du Périgord avait pour chef un ministre nommé Pons, qui exerçait une telle influence que le moine Héribert adressa à « tous les chrétiens » une lettre pressante, pour les prémunir contre cette dangereuse hérésie[2]. Les progrès des Henriciens dans toutes les provines du Midi contribuèrent à rendre ce danger plus imminent; les prédications de Henri entraînèrent tous ceux que ne satisfaisaient ni les œuvres extérieures de l'Église, ni le dualisme des Cathares; elles ramenèrent même plusieurs de ces derniers à des croyances moins erronées[3]. Frappé du péril, le pape Eugène III chargea son légat Albéric, cardinal d'Ostie, de parcourir le Midi; Albéric se fit accompagner de saint Bernard, qui devait opposer sa parole éloquente aux prédications des hérétiques. Arrivés dans le pays en 1147, ils trouvèrent les églises abandonnées, les prêtres chassés ou méprisés, le peuple des villes, les tisserands, les seigneurs, adonnés à l'hérésie; ceux de ces derniers qui n'appartenaient à aucune secte, n'appartenaient pas davantage au catholicisme; ils protégeaient tous ceux qui étaient hostiles aux prêtres; à leur tête, sous ce rapport. s'était placé Alphonse, comte de Saint-Gilles et de Toulouse[4].

hæreticæ, in tantum quòd de ipsis quatuor castris egressa fuit ipsorum iniquitas in partibus illis. Amalricus Augerii, 1756. Les cent ans dont il est ici question, doivent se compter en partant de 1214.

[1] Heriberti *Epistola*, 467.

[2] *L. c.* On ignore qui a été ce moine Héribert. On a supposé que c'est Héribert, d'abord moine à Clairvaux, puis abbé de Mora en Champagne, et enfin archevêque dans l'île de Sardaigne, auteur d'un livre sur les miracles et les visions. Voy. C. de Visch, *Bibl. script. ord. Cisterc.*, 146.

[3] Gaufredi *Epist. ad mag. Archenfredum, in S. Bern. opp.*, II, 1208.

[4] S. Bern., *Ep.* 241, *ad comit. Ildefonsum*, I, 238.

Dans cette dernière ville les principaux habitants étaient Cathares; Henri n'y avait trouvé que peu de partisans; les légats citèrent en vain les uns et les autres devant leur tribunal[1]. A Verfeuil plus de cent chevaliers suivaient les services religieux des ministres dualistes; ils renvoyèrent avec mépris l'abbé de Cîtaux, lorsqu'il se présenta pour leur prêcher à son tour[2]. Albéric, en s'approchant d'Alby, fut reçu par un cortége d'hérétiques, montés sur des ânes et faisant du bruit avec des sonnettes; trente personnes à peine assistèrent à la messe qu'on le laissa célébrer en cette ville[3]. La mission des deux légats eut pour résultat la prise de Henri; mais elle demeura sans effet contre l'hérésie cathare.

Dans le nord de la France, celle-ci, cachée et oubliée pendant la seconde moitié du onzième siècle, reparut sur la scène dès les premières années du douzième. Nous la retrouvons dès cette époque dans la Champagne, dans la Picardie, dans la Flandre. C'est toujours dans la forteresse de Montwimer, près de Châlons, qu'elle a son foyer principal; c'est de là que partent les missionnaires chargés de la propager dans les provinces voisines[4]. Là comme dans le Midi, les seigneurs prenaient le parti de la secte; les maris se séparaient de leurs femmes, et les femmes de leurs maris, pour se vouer à la vie parfaite des Cathares; des prêtres quittaient leurs troupeaux et se joignaient aux hérétiques, séduits par l'exemple de leurs mœurs et par l'enthousiasme de leurs discours. Ils avaient des disciples parmi les gens des campagnes et parmi les artisans des villes, et ne craignaient pas de se montrer au grand jour, quoique le peuple, plus soumis en général au clergé que dans les provinces du Midi, se

[1] Gaufredi *Epist. ad Archenfr.*, *l. c.*

[2] *L. c.*, 1210; *Petrus a Vall. Cern.*, 555.

[3] Gaufredi *Ep.*, 1210.

[4] 1144. *Lettre de l'Église de Liège à Lucius II*; Martène et Durand, *Ampliss. coll.*, I, 776.

livrât quelquefois contre eux à des actes de barbarie désapprouvés par les évêques eux-mêmes[1]. Le comte Jean de Soissons, ennemi de l'Église et entouré de juifs, favorisait la secte, qui dans ses domaines avait de nombreux partisans. Les chefs en étaient deux frères, Clémence et Ébrard, paysans de Bucy, près de Soissons. En 1114, l'évêque Lisiard les fit saisir; interrogés par lui et par Guibert, abbé de Nogent, ils ne nièrent point d'avoir tenu des réunions secrètes, mais protestèrent contre l'accusation d'hérésie. Les deux prélats ordonnèrent de les soumettre à l'épreuve de l'eau; Clémence, dit-on, surnagea; mais son frère, intimidé, avoua ses erreurs. On les mit en prison, ainsi que deux Cathares de Durmance, venus pour assister à leur épreuve. Guibert se rendit au concile assemblé alors à Beauvais, pour consulter les évêques sur ce qu'il y aurait à faire contre les hérétiques; pendant son absence le peuple força la prison, érigea un bûcher et brûla les malheureux, malgré que le comte de Soissons eût déclaré que Clémence était l'homme le plus sage qu'il connût au monde[2]. Vers 1140, on découvrit des Cathares dans le diocèse de Toul[3]; quelques années après, en 1146, saint Bernard, effrayé de leur multitude et du petit nombre des défenseurs de l'Église, et engagé par Évervin, prévôt de Steinfelden[4], prononça contre eux deux sermons dans son abbaye de Clairvaux, conjurant les fidèles de se garder de leur influence[5]. En 1148, le concile de Reims, tenu par Eugène III, défendit, sous peine d'excommunication, de recevoir les hérétiques, surtout ceux de la Pro-

[1] S. Bernardi *Serm.* 65 et 66; I, 1494, 1501, 1502.

[2] Guibert. Novig., 519, 520.

[3] Extrait d'une lettre de Hugo Metellus, chanoine régul. de Saint-Augustin, de l'abbaye de Saint-Léon, dioc. de Toul, à l'évêque de Toul, Henri, de 1126 à 1163; chez Mabillon, *Vetera anal.*, III, 459.

[4] La lettre d'Évervin, chez Mabillon, *Vet. anal.*, III, 452.

[5] Serm. 65 et 66 des serm. sur le Cant. des Cantiques, I, 1493 et suiv. Ces sermons sont aussi dirigés contre les Henriciens.

vence et de la Gascogne[1]; c'étaient des Henriciens qui se répandaient dans ces contrées et jusque sur les bords du Rhin; mais c'étaient aussi des Cathares du Midi qui commençaient à nouer des relations avec leurs frères du Nord. Des ouvriers tisserands portaient cette hérésie de lieu en lieu[2]; les communications qui existaient sans doute entre les ateliers du Languedoc et ceux de la Flandre, servaient de lien entre les églises cathares de ces contrées. A cause de l'insuffisance de tous les moyens tentés jusque-là pour arrêter les progrès des sectaires, un concile fut réuni à Reims, en 1157; il décréta contre eux des peines empreintes de toute la barbarie du moyen âge : les chefs seront punis de la prison perpétuelle, les croyants seront marqués au front avec un fer rouge, et ceux qui voudront prouver leur innocence ne pourront le faire que par l'épreuve du feu[3].

Quant à la Flandre, elle fut dans cette période le théâtre de plusieurs mouvements hérétiques qui se rattachent plus ou moins directement aux Cathares. L'état des choses et des esprits dans cette province favorisait alors toutes les tentatives d'opposition au clergé orthodoxe. Un vif désir de liberté animait les Flamands, enrichis par leur commerce et par leur industrie. Les bourgeois des villes avaient peu de respect pour les évêques, qui, à côté de l'autorité spirituelle, exerçaient un despotisme seigneurial qu'on ne supportait qu'avec impatience; à plusieurs reprises, dans le cours du onzième siècle, les habitants de Cambrai s'insurgèrent contre leur évêque, et chassèrent les chanoines et tous les clercs, pour s'ériger en commune libre[4]. Les seigneurs n'étaient guère plus dévoués au clergé, dont la puissance et les richesses excitaient leur jalousie; le comte Robert I[er] fut plusieurs fois

[1] Mansi, XXI, 718.

[2] S. Bern., *Serm.* 65, I, 1494. Conc. de Reims, 1157; Mansi, XXI, 843.

[3] Mansi, XXI, 843. — [4] Comp. Aug. Thierry, 275 et suiv.

censuré à cause des violences qu'il commettait contre les évêques et les églises[1]. Les prélats d'ailleurs, en se livrant à la simonie la plus scandaleuse, se privaient de tout moyen d'autorité morale[2]; sans discipline eux-mêmes, ils laissaient le clergé inférieur sans surveillance et sans direction, dans des villes comme Anvers, il y avait à peine un seul prêtre pour desservir les fidèles, et le plus souvent ce prêtre unique était un homme de mauvaises mœurs[3]. Les innombrables ouvriers tisserands, passant leur vie dans des ateliers souterrains, où l'air et la lumière ne pénétraient qu'avec peine, et où nul ministre de l'Église ne descendait pour les visiter, recevaient avec avidité les spéculations cathares; pendant leur travail silencieux, leur imagination se nourrissait des rêveries sur l'origine du monde et sur la perfection de la vie ascétique; ils s'attachaient avec d'autant plus d'ardeur à leurs croyances que, solitaires au milieu des grandes cités, ils demeuraient plus étrangers à ce qui se passait autour d'eux[4]. Dès 1076, un certain archidiacre, du nom d'Hubert, prêcha des hérésies en Flandre; on ignore lesquelles[5]. Lorsque dans cette même année Grégoire VII eut exhorté le comte Robert à ne pas tolérer les prêtres simoniaques et à les expulser de leurs charges[6], un homme de Cambrai crut avoir le droit de publier que ces prêtres étaient indignes d'administrer les sacrements; la foule, excitée par le clergé, le livra aux flammes; indigné de cette « cruauté impie », le pape ordonna à l'évêque Geoffroi de Paris d'en rechercher les auteurs et de les excommunier[7]. Toutes ces circonstances

[1] Greg. VII *ad Flandrenses*, 1081 ; lib. IX, ep. 34, chez Mansi, XX, 367 et suiv.

[2] Greg. VII *ad Robertum, comitem Flandriæ;* lib. IV, ep. 11; *l. c.*, 217.

[3] *Acta SS.*, Juin, I, 843.

[4] Comp. Michelet, II, 398 et suiv.

[5] Greg. VII *ad comitissam Adilam ;* lib. IV, ep. 10; *l. c.*, 217.

[6] Lib. IV, ep. 11; *l. c.*, 217.

[7] En 1077. Lib. IV, ep. 20. Mansi, XX, 226.

ne servirent qu'à fortifier l'Église cathare, secrètement établie dans le pays. Il est probable que l'évêque Odon, de Cambrai, eut en vue cette hérésie, lorsque dans son Traité du péché originel, il réfute les *Manichéens*, qui enseignaient que le mal a une existence réelle et que la matière est mauvaise[1]. Peu d'années avant la mort de ce savant prélat (il mourut en 1113), un laïque doué d'une grande sagacité et d'une imagination ardente, jointes à une merveilleuse puissance de parole, nommé Tanquelin[2], se leva dans la Flandre contre l'Église de Rome[3]. Reçu sans doute au nombre des parfaits par le baptême spirituel des Cathares, il s'était persuadé qu'il possédait la plénitude du Saint-Esprit, et dans son exaltation il s'imaginait que Dieu lui-même s'était incarné en lui[4]. Revêtu d'un habit de moine, il prêcha aux pêcheurs qui habitaient les côtes[5], que le pape, les évêques et les prêtres sont de faux ministres; que les églises, profanées par la mauvaise conduite du clergé, doivent être abandonnées; que le sacrement de la messe est illusoire et inutile; que la perfection morale donne seule le droit d'exercer le ministère dans l'Église, et que cette Église ne se trouve que chez lui et chez ses frères[6]. Ses discours enflammés entraînent les populations à sa suite. Le prêtre Evermacher devient son principal confident; pour se convaincre par leurs

[1] *Bibl. PP. Max.*, XXI, 227 et suiv.

[2] *...Quidam laïcus...* Abélard, *Introd. in theol*, lib. II, p. 1066; Robertus de Monte, 328.

[3] En 1110. Meyer, *Annales Flandriæ*, lib. IV, p. 56.

[4] Il disait : *Si Christus ideo Deus est, quia spiritum s. habuisset, se non inferius nec dissimilius Deum, quia plenitudinem spiritûs sancti accepisset. Epist. Ecclesiæ Traject. ad archiep. Colon.*, dans les *Acta SS.*, juin, I, 844. Je crois que sa prétention d'avoir reçu la plénitude du Saint-Esprit, n'est autre chose qu'une exagération de la doctrine cathare sur la communication du Saint-Esprit par le *Consolamentum*.

[5] *In maritimis locis rudi populo... Monachum mentitus. Epist. Eccl. Traject.*, *l. c.*

[6] *Acta SS.*, juin, I, 844; *Epist. Traject. Eccl.*, ib., 845.

propres yeux de ce qu'on leur avait dit sur Rome, ils font le voyage de cette ville; ils n'en reviennent que plus exaltés. A la tête de nombreux partisans, ils parcourent la Flandre, devant Tanquelin marchent des satellites portant une bannière et un glaive, symbole de la puissance; partout il prêche, et partout on lui apporte des dons considérables. On dit qu'un jour, pour mieux séduire la multitude superstitieuse, il prétendit célébrer, devant une statue, ses fiançailles avec la Vierge. Remontant le Rhin avec sa troupe, il vint, vers 1112, à Cologne, où l'archevêque le fit arrêter, ainsi qu'Evermacher et un autre de ses lieutenants, le forgeron Manassès[1]. Il parvint à s'échapper; en 1113 il tenta de soulever le peuple de Bruges, mais il fut excommunié et chassé de la ville[2]. A Anvers, où il se rendit ensuite, il fut reçu avec ardeur, car il n'y avait pour desservir cette grande cité qu'un seul prêtre, dont les mœurs étaient scandaleuses; abandonnés à un guide qui les négligeait et qu'ils méprisaient, les habitants étaient prêts à recevoir toutes les hérésies. Aveuglé par ses succès, Tanquelin échangea sa robe de moine contre un manteau de prince, se mit une couronne sur la tête et se fit suivre de plus de 3,000 combattants. Pendant douze ans le peuple le révéra comme un envoyé du ciel; on s'estimait heureux de pouvoir boire de l'eau qui lui avait servi de bain. En vain des évêques et des seigneurs essayèrent-ils de mettre un frein à cette admiration superstitieuse[3]; ce n'est qu'en 1125 que Tanquelin périt de la main d'un prêtre[4]. Malgré l'activité de douze ecclésiastiques que l'évêque de Cambrai établit alors à Anvers, l'hérésie de Tanquelin continua à régner dans la ville; elle ne céda qu'au

[1] *Epist. Traj. Eccl.*, *l. c.* C'est alors que l'Église d'Utrecht écrivit à l'archevêque de Cologne pour le remercier d'avoir délivré le pays de ces fauteurs de désordres et pour le supplier de les punir.

[2] Meyer, 36. — [3] *Acta SS.*, *l. c.*, 843 et suiv. — [4] Rob. de Monte, 328; Meyer, *l. c.*

zèle du grand prédicateur Norbert, qu'on appela de son abbaye de Prémontré, au secours de l'Église ébranlée[1]. Cependant si l'exaltation temporaire produite par Tanquelin dut se calmer, les croyances cathares sur le fondement desquelles ce fanatique avait élevé son système, étaient professées par trop de personnes et entretenues avec trop d'ardeur par les ministres de la secte, pour que les efforts de saint Norbert lui-même eussent pu les extirper. Peu après la mort de Tanquelin, un certain Ramihrd, demeurant à Sherem, enseignait l'hérésie à de nombreux auditeurs des deux sexes; l'évêque de Cambrai le fit citer devant son tribunal; Ramihrd soutint courageusement sa doctrine et refusa de participer à l'Eucharistie, disant que ceux qui la donnent en sont indignes à cause de leurs vices. Il fut conduit dans une chaumière abandonnée, à laquelle on mit le feu; il vit sans frayeur s'approcher les flammes et mourut en priant; le peuple étonné n'empêcha pas ses amis de recueillir ses cendres. En 1113, on apprit que dans plusieurs villes voisines il avait laissé des disciples; tous les tisserands des environs partageaient sa foi[2]. A Liège, où un siècle auparavant on avait déjà trouvé des Cathares, on découvrit, en 1144, une communauté tout organisée et entretenant des rapports avec celle de Montwimer en Champagne; la foule demanda la mort de ces hérétiques, mais le clergé, ne désespérant pas de leur conversion, les sauva de la fureur populaire; ils furent relégués dans différents endroits du diocèse. Le croyant Aiméric reçut comme pénitence l'ordre de se rendre à Rome, pour informer de la secte le pape Lucius II, dont l'Église de Liège demanda l'avis sur la punition à infliger aux hérétiques[3]. La réponse du pape est inconnue.

A la même époque, un Cathare fanatique renouvela dans

[1] *Acta SS.*, *l. c.*, 844; Rob. de Monte, *l. c.*

[2] Balderici *Chron.*, 2e append., 356 et 357.

[3] *Epist. Eccl. Leod.*, chez Martène et Durand, *Ampl. coll.*, I, 776.

les provinces de l'ouest et du midi de la France, des troubles pareils à ceux qu'avait excités Tanquelin. Le Breton[1] Eon ou Eudes de Sella, homme extravagant et illettré, se crut appelé à être le juge des vivants et des morts, parce qu'il avait entendu dans la liturgie de l'Église les mots : *per* EUM *qui venturus est judicare vivos et mortuos,* et qu'il s'imaginait que ce *Eum* était son nom *Eon*[2]. Il se mit à prêcher, et les populations crédules ajoutèrent foi à ses discours; elles le considérèrent comme un prophète, auquel Dieu avait donné le pouvoir de faire des miracles. Il parcourut d'abord la Bretagne, accompagné d'une troupe de ses partisans, auxquels il avait donné des noms mystiques; l'un s'appelait la Sagesse, un autre le Jugement, d'autres encore portaient des noms d'anges et d'apôtres[3]. Pour être à l'abri des poursuites, il campait dans les forêts, quoique dans toutes les Armoriques il eût de nombreux sectateurs[4]. Il leur enseignait que le baptême ne peut être efficace que pour ceux qui croient[5], que le vrai baptême est celui du Saint-Esprit par l'imposition des mains, que la hiérarchie ecclésiastique n'est pas d'institution divine, que l'Église romaine n'est pas la véritable, parce que sa prétention à la sainteté est contredite par les mœurs de ses prêtres. « Vous voulez, disait-il à ceux-ci, représenter l'Église de Dieu? montrez-nous que vous l'êtes, donnez-nous-en des preuves visibles; vous prétendez être purs? mais nos yeux en cherchent en vain les preuves; vos actes sont contraires à vos prétentions, vous n'êtes donc pas l'Église de Dieu[6]. » Eudes niait en outre la

[1] *Natione Brito.* Guil. Neubrig., 60. *De pago Lodiacense. Chron. brit.*, chez Bouquet, XII, 558. Rob. de Monte, 291, dit : *Ipsum ex Manichæorum officinà prodiisse.* Petrus Cantor, 200, l'appelle aussi Manichéen.

[2] Guil. Neubrig., 60, 61. — [3] Ib., 65; Rob. de Monte, 291. — [4] Hugo Rotomag, 690; Guil. Neubrig., 61.

[5] Voy. sur sa doctrine Hugo Rotomag, 696 et suiv.

[6] C'est ainsi que je crois devoir expliquer ce passage de Hugues, de Rouen, p. 712 : *Quasi irridentes aiunt nostris : Vos qui Ecclesiam Dei*

résurrection des corps; quant au mariage, il le rejetait comme sacrement, mais s'éloignait de la rigueur de la doctrine cathare, en prétendant qu'il est permis aux saints de mener avec eux des femmes; on ajoute même qu'il attaquait le célibat des prêtres[1].

En 1145, le légat Albéric, cardinal d'Ostie, se rendit en Bretagne pour combattre ces hérétiques; il prêcha contre eux à Nantes[2]; il engagea l'archevêque Hugues de Rouen, qui l'accompagnait, à écrire un traité pour réfuter leurs doctrines; ce traité, qui est plutôt une exposition en style ampoulé du dogme catholique qu'une réfutation de l'hérésie, ne fit sans doute que peu d'effet sur les partisans d'Eudes; les prédications d'Albéric et de Hugues ont pu être efficaces; mais le moyen le plus décisif, ce furent les troupes envoyées contre la secte. Dans le diocèse d'Alet beaucoup d'hérétiques furent saisis et livrés aux flammes[3]. Eudes, qui s'était retiré dans les forêts de la Bretagne, quitta cette province pour parcourir l'Aquitaine[4]. En 1148, il vint jusqu'en Champagne, où sa carrière fanatique trouva son terme. Par les soins de l'archevêque Samson de Reims sa troupe fut dispersée, et lui-même et plusieurs de ses principaux fidèles furent arrêtés. Traduit devant le concile réuni à Reims, le pape Eugène III, qui présidait l'assemblée, lui demanda son nom; il répondit : « Je suis celui qui doit juger les vivants et les morts. » Le concile, le prenant pour un insensé, le remit à la garde de Samson, qui le fit enfermer à perpétuité dans les prisons de l'archevêché. Ses disciples furent condamnés au feu; ils s'y précipitèrent avec enthousiasme; l'un d'eux,

sequendam proponitis. dicite nobis, quid est et ubi est, et quare est Ecclesia Dei? Volumus, inquiunt, eam agnoscere, et agnitam invenire, et inventam pro utilitate, si qua est, eam conservare; visibilia quærimus et approbamus, invisibilia quoniam ignoramus, ignorata reprabamus.

[1] *O. c.*, 708 et suiv. — [2] *O. c.*, 690. — [3] *Chron. brit.*, chez Bouquet, XII, 538.

[4] Otto Frising., *De gestis Frid. I*, lib. I, cap. 54; p. 225.

avant de monter au bûcher, adressa à ses juges des imprécations qui effrayèrent la foule[1]. Le souvenir des extravagances de ces hommes se perdit avec leur mort; Eudes de Stella, pas plus que Tanquelin, ne fonda une secte; ce furent des mouvements d'autant moins durables qu'ils furent plus fanatiques; les prédications d'Eudes ne laissèrent de trace particulière ni dans la Bretagne, où il n'y a jamais eu d'église cathare constituée, ni dans la Champagne ou dans l'Aquitaine, où le catharisme proprement dit continua en silence à se répandre et à se fortifier.

4. *Hongrie. Bohême. Allemagne.*

Pendant que l'hérésie cathare, en suivant la route de l'Ouest, passait par la Dalmatie en Italie, et de là en France, elle se répandait aussi dans une direction plus septentrionale, et pénétrait par la Hongrie et la Bohême jusque dans l'Allemagne du Nord. Dans la Hongrie, le paganisme avait régné jusqu'à la fin du dixième siècle; la foi chrétienne, qui avait commencé à se répandre sous le duc Geysa, mais qu'Étienne Ier voulut imposer à son peuple par la force, rencontra les répugnances les plus vives; les Hongrois n'attendirent que la mort de ce roi pour faire éclater des réactions païennes, qui firent couler des flots de sang[2]. Ces événements arrêtèrent pour longtemps les progrès de l'Église; isolés au milieu des partisans opiniâtres de l'ancien culte, et peu instruits dans les doctrines de l'Évangile, les chrétiens durent être accessibles aux influences hérétiques, par les mêmes causes qui avaient favorisé la première propagation

[1] Guil. Neubrig., 65; Petrus Cantor, 200; Rob. de Monte, 291. Suivant Otto de Freisingen, *l. c.*, Eudes fut remis à l'abbé Suger, qui le fit enfermer à Saint-Denis. L'autre relation mérite la préférence, comme étant rapportée identiquement par plusieurs auteurs.

[2] Thworocz, *Chron. Hung.*, 99; Katona, II, 11 et suiv.

du catharisme parmi les Bulgares et les Slaves. De la Hongrie et de la Moravie les germes de l'hérésie arrivèrent en Bohême, où le christianisme n'avait dû son établissement définitif qu'aux rigueurs exercées par le duc Boleslas contre ses sujets idolâtres. En Bohême, comme dans les autres pays slaves, le rite national était proscrit par les papes; les effets devaient en être les mêmes : antipathie pour le rite étranger, et tendance à s'opposer à ses représentants. En 1058 les moines du couvent de Sasawa, près de Prague, furent accusés d'avoir été entraînés à l'hérésie et à l'hypocrisie par l'usage de la langue slave; ils furent expulsés et remplacés par des moines latins[1]. Peu après, ceux-ci furent remplacés à leur tour, et le duc Ladislas demanda au pape l'autorisation d'avoir dans son pays le culte et une version de la Bible en langue nationale; mais, en 1080, Grégoire VII refusa cette demande, sous prétexte que la Bible, mise à la portée du peuple, finirait par être méprisée ou par devenir une source d'erreurs pour ceux qui ne la comprennent pas; il prescrivit à Ladislas de s'opposer de toutes ses forces à une aussi vaine témérité[2]. Le duc obéit. En 1097, les moines slaves de Sasawa furent à jamais dispersés; leurs livres furent détruits, et le rite romain s'établit en maître[3]. L'hérésie qu'on avait reprochée à ces moines, n'était-elle autre chose que l'attachement à leur culte et à leur Bible en langue nationale? ou est-il permis de songer à des idées cathares qui se seraient introduites chez eux? Cette supposition ne paraît pas trop téméraire, quand on se rappelle ce qui a été dit plus haut sur les couvents slaves, et quand on songe que le catharisme, qui des pays de l'Est est venu dans l'Allemagne du Nord, a dû passer par la Bohême et sans doute y laisser des traces.

[1] *Hist. monast. Sazaw.*, chez Mencken, *Script. rer. germ.*, III, 1782 et suiv.

[2] Lib. VII, ep. II; chez Mansi, XX, 297; Boczek, I, 166.

[3] *Hist. monast. Sazaw*, 1788; comp. Maciejowski, 112 et suiv.

Les premiers Cathares furent découverts en Allemagne en 1052, dans une ville de la Basse-Saxe. Il est vrai que déjà au huitième siècle saint Boniface avait rencontré dans ces contrées des gens enseignant « de nouvelles sectes » et interdisant l'usage des viandes[1]; mais rien ne prouve la perpétuité de cette hérésie en Saxe, et il paraît bien plus probable que les *Manichéens* trouvés à Goslar trois siècles plus tard ont été des Cathares convertis par des Slaves. Les guerres entre l'empereur Henri III et le roi de Hongrie, André I[er], conduisirent les Allemands jusqu'au cœur de ce pays; plusieurs d'entre eux y communiquèrent peut-être avec des partisans de l'hérésie; il se peut aussi que celle-ci ait été apportée en Allemagne, soit par des prisonniers, soit par des marchands slaves[2]. En 1052, Henri III, après avoir célébré Noël dans sa ville de Goslar, se fit amener des Cathares arrêtés par le duc Godefroi[3]. Les évêques de la suite de l'empereur les interrogèrent et discutèrent longtemps avec eux; ce qui paraît avoir excité le plus de surprise, c'est qu'ils se prononcèrent contre l'usage des viandes; ils soutinrent même qu'il était défendu au chrétien de tuer des animaux; pour les mettre à l'épreuve, les évêques leur ordonnèrent de tuer en leur présence des poules[4]; comme ils s'y refusèrent, ils furent déclarés *Manichéens*, et l'empereur les fit pendre. Cette condamnation, qui fut encore beaucoup blâmée à cette époque par des

[1] *Docentes novas sectas, quidam abstinentes a cibis, quos Deus ad percipiendum creavit.* Epist. 12, p. 31.

[2] Encore en 1152 le catharisme est apporté en Allemagne par des Hongrois, surtout par des marchands. Voy. à la période suivante.

[3] Herm. Contractus, 333; *Adenda ad chron. Saxonicon,* chez Bouquet, XI, 642.

[4] Herm. Contractus, *l. c; Gesta Episcop. Leodiens.*, 902; l'auteur de ces annales dit qu'ils furent condamnés *post multam suæ superstitionis discussionem... Cujus discussionis ordinem cum diligenter siscitaremur, non aliam condemnationis eorum causam cognoscere potuimus, quàm quia cuilibet Episcoporum jubenti ut pullum occiderent, inobedientes extiterant.*

prêtres plus tolérants[1], arrêta les progrès de la secte dans l'Allemagne du Nord ; c'est à peine si dans la suite on en rencontre encore une trace passagère dans la Saxe.

Pendant tout le reste du onzième siècle, l'histoire se tait sur l'existence du catharisme en Allemagne. Ce n'est que dans la première moitié du siècle suivant que l'on rencontre une église cathare complétement organisée dans une ville qui, pendant tout le cours du moyen âge, a donné asile successivement à presque toutes les sectes hérétiques. Nous voulons parler de Cologne, où les idées cathares furent apportées sans doute par des missionnaires venus, soit de la Flandre, soit du château de Montwimer, principal foyer de l'hérésie pour ces provinces. Ces apôtres de l'hérésie parvinrent à former une communauté nombreuse, qui devint assez importante pour obtenir un évêque, assisté de son compagnon[2]. Pendant quelque temps on ignora son existence ; elle ne fut trahie que par les dissidences qui, en 1146, éclatèrent entre elle et des Henriciens, qui cherchaient également à se faire des partisans à Cologne. L'évêque, son compagnon et beaucoup de frères furent arrêtés ; l'archevêque fit interroger les deux ministres par Évervin, prévôt de Prémontrés de Steinfelden dans les Ardennes ; ils cherchèrent à se défendre par le Nouveau Testament, et consentirent à abjurer, si les *maîtres*, qu'ils proposaient de faire venir, leur en donnaient l'exemple. La discussion dura trois jours sans résultat ; la foule y mit fin en traînant les hérétiques au bûcher, où ils montèrent avec enthousiasme ; Évervin, étonné de leur voir une force d'âme à laquelle, dit-il, il se serait attendu à peine chez des chrétiens, assure qu'ils périrent contre son gré et contre celui de l'archevêque[3]. Plusieurs des croyants firent pénitence et rentrèrent dans

[1] *Gesta Episc. Leodiens.*, p. 902.

[2] Un diacre? ou un des deux Fils? Voy. Evervini *Epistola*, 455 et suiv.

[3] *...Nobis tamen invitis...*; *l. c.*, 454.

l'Église; mais les germes cathares ne furent pas extirpés à Cologne. Dès le commencement de la période suivante nous les verrons se ranimer avec une nouvelle force.

DEUXIÈME PÉRIODE.

DEPUIS LE MILIEU DU DOUZIÈME SIÈCLE JUSQU'A L'AVÉNEMENT D'INNOCENT III.

L'ÉGLISE CATHARE SE CONSTITUE ET SE PROPAGE OUVERTEMENT; ELLE ARRIVE AU PLUS HAUT DEGRÉ DE SA PUISSANCE.

Un fait remarquable qui marque l'avénement d'une nouvelle période dans l'histoire des Cathares, c'est que dès le milieu du douzième siècle ils ont eux-mêmes la conscience de leur force et de leur propagation dans les différents pays de l'Europe. Ils savent qu'ils ont partout des frères, qu'un même lien les unit depuis Constantinople jusqu'au pied des Pyrénées et aux bords du Rhin, en un mot qu'ils forment une communion spirituelle à laquelle ils donnent le nom d'Église. Cette idée stimule leur zèle; confiants en leur nombre, ils sortent de leur mystère et se produisent en public avec un courage contre lequel l'Église orthodoxe demeure encore longtemps impuissante[1]. Les Cathares dé-

[1] *Regionibus plurimis virus suæ perfidiæ infuderunt. Quippe in latissimis Galliæ, Hispaniæ, Italiæ, Germaniæque provinciis tam multi hac peste infecti esse dicuntur, ut secundùm prophetam* (ps. 138) *multiplicati*

couverts, en 1144, à Liège, assurent que l'hérésie a des partisans dans toutes les villes de la Belgique et de la France[1]; en 1146, ceux de Cologne disent que leur foi, cachée depuis les temps des martyrs, compte une multitude innombrable de disciples répandus sur toute la terre[2]; peu d'années après ils prétendent dans la même ville que le temps est venu où Dieu doit manifester au monde qu'ils forment seuls son Église véritable[3]. Presque partout où ils se montrent depuis cette époque, ils ont des communautés constituées, pourvues de ministres, et réunies en diocèses ayant à leur tête des évêques. Ceux-ci, quoiqu'indépendants les uns des autres, entretiennent entre eux des relations actives et fréquentes; ils font les voyages les plus lointains, tantôt pour s'informer des coutumes des Églises cathares étrangères, tantôt pour propager leurs croyances ou pour resserrer le lien de l'unité entre tous les membres de la secte. Cette unité subsiste et se consolide, malgré les divergences qui éclatent parmi les Cathares de plusieurs pays sur des points importants de leur doctrine. En un mot, la secte arrive dans cette période au plus haut degré de son extension; l'Église, qui ne s'aperçoit pas encore de la grandeur du danger qui la menace, ne prend contre les hérétiques que des mesures partielles et souvent peu énergiques; ce n'est qu'Innocent III qui organisera un système de persécution générale et implacable; la lutte qu'il allumera durera plus d'un siècle, elle coûtera des victimes sans nombre, et l'autorité spirituelle n'en sortira victorieuse que parce qu'elle aura associé à ses anathèmes les violences de la guerre et les horreurs de l'in-

esse super numerum arenæ videantur. Guil. Neubrig., 155. *Ita per omnes terras multiplicati sunt, ut grande periculum patiatur Ecclesia Dei.* Eckbert, 898.

[1] *Epist. Eccl. Leod.*; chez Martène et Durand, *Ampliss. coll.*, I, 776.

[2] Évervin, 457.

[3] Eckbert, 901.

quisition. Cette lutte remplira toute la troisième période de l'histoire de la secte.

CHAPITRE PREMIER.

PAYS SLAVES ET ORIENTAUX.

Quoique les faits à citer soient peu nombreux, il y en a cependant assez pour prouver que le catharisme a continué à régner en ces pays, et qu'il s'y est même consolidé. Pendant que l'Église chrétienne ne s'établissait que lentement et imparfaitement parmi les Slaves, et au milieu des guerres continuelles qui agitaient ces contrées, l'hérésie, peu aperçue, put faire des progrès considérables. Non-seulement elle se donna une organisation ecclésiastique très-forte, mais l'on trouve aussi les traces d'un mouvement actif et remarquable sur le domaine de la doctrine.

Dans la seconde moitié du douzième siècle, il est fait mention de plusieurs Églises cathares dans cette partie de l'Europe. L'Église de *Bulgarie* paraît avoir été une des plus nombreuses et des plus importantes[1]. En Bulgarie régnait en général un esprit hostile à l'Église catholique et à ses entreprises; aussi ennemi des Grecs que des Latins, ce peuple secoua, en 1185, la domination des empereurs de Constantinople, et attaqua, en 1189, l'armée des croisés que Frédéric Ier conduisait à travers les forêts bulgares; ces attaques ne cessèrent que lorsque Frédéric eut fait détruire l'ancienne

[1] Reinerius, 1767. Reinerius, il est vrai, n'écrivit qu'au treizième siècle, mais on verra par les faits historiques que les Églises qu'il mentionne sont évidemment plus anciennes.

et grande ville de Branitschewo[1]. On comprend qu'au milieu de ces désordres et à cause de dispositions de ce genre, une hérésie à moitié païenne a pu régner librement parmi les populations non encore civilisées de la Bulgarie; des circonstances qui seront mentionnées plus bas, paraissent même prouver que les esprits méditatifs parmi les Bulgares se sentaient plutôt attirés par l'hérésie dualiste que par le christianisme, qu'ils ne connaissaient à cette époque que d'une manière très-imparfaite.

L'Église d'*Esclavonie* comprenait sans doute aussi les nombreux Cathares de la Bosnie[2]; celle de *Constantinople* eut, vers 1167, un évêque distingué par son influence et par son activité, nommé Nicétas[3]; celle de *Philadelphie* en Romanie, c'est-à-dire en Thrace[4], et celle de *Mélénik* en Macédoine[5], ne sont connues que de nom. Parmi les Églises de la *Dalmatie*, les principales étaient celles de *Tragurium*[6] et de *Coriza* ou de Goricie[7]. A la juridiction des évêques dalmates étaient soumis sans doute aussi les Cathares de l'*Albanie;* cette province, occupée de bonne heure par les Bulgares, était habitée par beaucoup de Slaves[8]. Avant 1167, l'Église de Tragurium avait pour chef un certain Simon; c'est lui qui

[1] Raumer, II, 429. Déjà lors du passage des bandes de Pierre l'Ermite, en 1096, les Bulgares firent éprouver aux croisés de grandes pertes.

[2] Reiner., 1767.

[3] Ib. Cet évêque est appelé chez Vignier, 268, Nicetas, et dans un document de 1167, chez Bouquet, XIV, 448, Niquinta. C'est évidemment le même nom Νικητας, prononcé Nikitas par les Grecs, et corrompu par les Français en Niquinta.

[4] *Ecclesia Romana*, mentionnée en 1167 par Nicétas, chez Bouquet, *l. c. Ecclesia Philadelphiæ in Romania ;* Reiner, 1767.

[5] En 1167 Nicétas parle d'une *ecclesia Melenguiæ*. C'est sans doute l'ancien Melenicum, aujourd'hui Melenik en Macédoine, habité de bonne heure par des Slaves. Voy. Gieseler, *über den Dual. unter den Slaven*, 364 et suiv.; Schaffarik, II, 225.

[6] Bouquet, *l. c.;* Reiner., 1767.

[7] Voy. la note 7 à la fin de l'ouvrage.

[8] Ibid.

ordonna évêque Nicétas de Constantinople[1]. En 1185, l'archevêque Pierre de Spalatro tint un concile, qui condamna les hérétiques et leurs complices[2].

C'est dans cette période qu'éclata une scission parmi les Églises cathares slaves. Dans l'origine, les Bulgares avaient professé l'ancien dualisme absolu, lequel, suivant un auteur italien du treizième siècle, avait été la doctrine de tous les Cathares d'au delà de la mer[3]. Mais vers le milieu du douzième siècle, le dualisme mitigé, dont auparavant déjà il y avait eu des germes en Bulgarie, trouva dans ce pays un grand nombre de partisans; la propagation des Bogomiles à cette époque influa sans doute sur ces progrès du système primitif modifié. De la Bulgarie, le dualisme mitigé pénétra en Dalmatie, où il fut reçu par l'Église de Corize, tandis que l'Église de Tragurium et les Cathares albanais qui en dépendaient restèrent fidèles au dualisme absolu[4]. Dans ces contrées se fit alors entre l'Église de Bulgarie, à laquelle se rattacha peut-être celle de Corize, et les Églises de Tragurium et de l'Albanie un schisme, qui eut pour suite des condamnations réciproques[5]. Chacun des deux partis prétendait avoir conservé la tradition de la véritable doctrine, et par conséquent la vraie succession épiscopale depuis les apôtres; il y eut dès lors un *ordre de Bulgarie* et un *ordre de Tragurium*[6]. Comme le système modifié se répandit par la Dalmatie en Italie, les Italiens lui donnèrent le nom de l'Église dalmate qui l'avait la première adopté, et l'appelèrent le système de *Corize*, ou, par une forme corrompue mais plus commune, système de *Concorezo;* ils nommèrent système *albanais*, celui de l'an-

[1] Vignier, 268. - [2] Fejér, I, 221. — [3] *De ultra mare*, Reiner., 1774.

[4] *Hæretici qui habent ordinem suum de Dugrutià*, enseignent qu'il y a *duos dominos sine principio et sine fine*. Bonacurs., chez Baluz. Miscell., éd. de Mansi, II, 581.

[5] Reiner., 1774 : *damnant se adinvicem*.

[6] Vignier, 268; Bonacurs., *l. c.*

cien dualisme absolu[1]. Les progrès des Cathares schismatiques inquiétèrent les conservateurs de la doctrine primitive; en 1167, l'évêque Nicétas partit de Constantinople pour instruire les frères de l'Occident de la fausseté de l'ordre de Bulgarie; il imposa de nouveau les mains à plusieurs évêques qui avaient reçu cet ordre, afin de rétablir pour eux ce qu'il croyait être la succession apostolique[2].

Une prétention semblable fut élevée par des Cathares de l'Église d'Esclavonie, professant, outre le dualisme mitigé, quelques opinions particulières sur la nature des âmes et sur celle de la Vierge et de Jésus-Christ[3]. L'*ordre d'Esclavonie* compta beaucoup moins de partisans que ceux de Tragurium et de Bulgarie. Cependant il subsista à côté des deux autres, pendant tout le cours du treizième siècle, principalement en Italie.

CHAPITRE II.

ITALIE.

L'état politique et religieux de l'Italie continuait à être favorable au développement de l'Église hérétique. La résistance opiniâtre opposée par la plupart des villes lombardes aux empereurs, les luttes entre ceux-ci et les papes, la division entre les Guelfes et les Gibelins et les guerres civiles que se livraient les républiques italiennes, toutes ces causes de désordre produisirent une anarchie dont les adversaires de l'Église profitèrent pour se répandre et se fortifier. Un fait qui pourrait paraître étrange, c'est que des villes guelfes,

[1] Voy. la note 7. — [2] Bouquet, XIV, 448; Viguier, 268. — [3] Vignier, 268; Moneta, 225; Reinerius, 1774.

comme Milan, par exemple, furent au nombre des principaux centres des Cathares. Cela prouve que ce n'est pas par sympathie pour le catholicisme que ces villes s'opposaient aux prétentions des empereurs et faisaient des alliances avec les papes; elles résistaient aux uns pour défendre leur indépendance républicaine, et s'alliaient avec les autres pour avoir leur appui politique. La vie mondaine des prélats et des pontifes de Rome, leurs empiétements sur le domaine séculier, leurs querelles avec la puissance laïque, le scandale du schisme qui éclata, en 1130, entre deux papes, furent autant de circonstances qui, en diminuant la vénération du peuple pour les chefs de l'Église, contribuèrent à la propagation de l'hérésie. Celle-ci trouva en outre un puissant auxiliaire dans la réforme morale et politique prêchée par Arnauld de Brescia. Indigné de l'ardeur du clergé à augmenter ses richesses et sa domination temporelles, ce moine éloquent et intrépide posa et défendit, depuis 1130, le principe que ni les prêtres ni les religieux n'ont, d'après l'Évangile, le droit de posséder des propriétés ou d'exercer des droits seigneuriaux; son succès dans la Lombardie fut immense; les Romains eux-mêmes le reçurent avec enthousiasme comme un libérateur. On a supposé qu'Arnauld de Brescia avait eu des relations avec les Cathares[1]; mais bien qu'un chroniqueur lui reproche vaguement d'avoir erré à l'endroit du baptême des enfants et de la sainte-cène[2], il a été condamné plutôt comme auteur d'un schisme que comme hérétique[3], et rien ne prouve que quant au dogme il se soit réellement écarté de l'orthodoxie de l'Église. Mais si ses prédications contre les abus ont dû trouver d'autant plus d'écho chez beaucoup de ses contemporains, qu'il s'est moins séparé du catholicisme, elles ont dû,

[1] Otto Frising., lib. II, cap. XX, p. 248 : *præter hæc de sacramento altaris et baptismo parvulorum non sane dicitur sensisse.*

[2] Franke, 66 ; Léger, I, 155, le fait disciple des Vaudois.

[3] S Bern *Epist.* 195 (a. 1140) : *schismaticus insignis;* opp. I, 188.

d'un autre côté, renforcer l'esprit d'opposition contre ce système et son chef, et fournir de nouveaux moyens de propagande aux hérétiques. Vers 1150, ceux-ci étaient très-nombreux dans l'Italie septentrionale, dans la Marche d'Ancône, dans la Toscane, dans la Lombardie, et jusque dans les vallées des Alpes[1]. Le peuple les appelait Patarins; comme la condamnation du mariage était une de leurs doctrines qui le surprenaient le plus, il leur donna le même nom qu'un siècle auparavant il avait donné aux partisans d'Ariald et à tous les défenseurs du célibat des prêtres[2]. A l'époque dont nous parlons, les Cathares italiens ne formaient encore qu'un seul diocèse; leur évêque Marcus se rattachait à l'Église de Bulgarie[3]. C'est sous lui que la scission entre les Cathares bulgares et les Cathares dalmates s'introduisit aussi en Italie, et que le dualisme mitigé y trouva des partisans en assez grand nombre[4].

Les nouvelles de ces progrès des Cathares schismatiques parvinrent à l'évêque Nicétas de Constantinople. Profitant sans doute des relations entre les ports italiens de l'Adriatique et l'empire grec[5], il vint, en 1167, en Lombardie, et s'efforça de démontrer aux Cathares que l'Église de Bulgarie prétendait à tort que la succession apostolique ne s'était conservée que chez elle. L'évêque Marcus se rendit à ses dires, et étant venu avec ses ministres au concile tenu par Nicétas à Saint-Félix de Caraman, dans le comté de Toulouse, il se fit renouveler par lui son *Consolamentum* et rentra dans l'ordre ancien de Tragurium[6]. Marcus eut pour successeur Jean dit le Juif. Une nouvelle tentative fut faite sous cet évêque de faire prévaloir en Italie l'ordre bulgare et le dualisme mitigé. Pétracus, venu de la Bulgarie sans doute[7], vint en Lombardie,

[1] Fasti Corb., 77; Vignier, 268. — [2] Voy. la note 6 à la fin de l'ouvrage. — [3] Vignier, 268. [4] Bonacurs., chez Baluz., II, 581. — [5] Comp. Sismondi, *Républ. ital.*, II, 167. — [6] Vignier, 268; Bouquet, XIV, 448.
[7] *Des parties d'outremer*, Vignier, 268.

et « fit un mauvais rapport » sur Nicétas et sur l'évêque Simon de Tragurium, par lequel Nicétas avait été institué. Les uns restèrent alors fidèles à la tradition ancienne, en gardant pour évêque Jean le Juif, tandis que d'autres embrassèrent la doctrine modifiée, et reçurent pour évêque Pierre le Lombard, de Florence. Dès lors les deux ordres régnèrent simultanément en Italie; l'un se rattachait à Tragurium et à l'Albanie, l'autre à Concorezo et à la Bulgarie. D'abord hostiles entre eux, les partisans des deux branches se réconcilièrent de nouveau dans la suite, rapprochés par l'identité de beaucoup de points de leur doctrine, aussi bien que par la communauté des dangers qui les menaçaient sans cesse. Il s'établit même une troisième branche, se rattachant à l'ordre d'Esclavonie; elle eut son principal siége dans la petite ville lombarde de Bagnolo, d'où elle reçut son nom[1].

Milan fut de bonne heure un des foyers les plus actifs de la secte. Enhardis par la négligence du clergé, les prédicateurs cathares y exposaient publiquement leurs doctrines; lors de l'avénement de Galdinus à l'archevêché de cette ville, en 1166, il la trouva plus hérétique que catholique. Il déploya toute son ardeur à combattre ces dangereux adversaires; mais il paraît que le magistrat ne l'assista point; il dut se borner à prêcher contre eux. Accablé par l'âge et par la maladie, il se fit transporter dans sa cathédrale pour exhorter le peuple à se détourner de l'hérésie; on dit qu'il mourut en chaire, victime de son zèle (1173)[2]. Les efforts de ses successeurs n'eurent pas plus de résultats; la secte fit de tels progrès, que bientôt elle dut augmenter le nombre de ses diocèses; Milan en devint un des plus considérables. Bonacursus, savant en théologie, en fut évêque sur la fin du siécle[3].

Dès 1150, on trouve des Cathares à *Florence;* un de leurs

[1] *L. c.* Voy. la note 7 à la fin de l'ouvrage.

[2] *Acta SS.*, Avril, II, 595; Ughelli, IV, 156 et suiv. — [3] Bonacurs., 209.

principaux ministres s'appelle Diotesalvi[1]; Pierre, le premier évêque de la branche de Concorezo en Italie, est de Florence[2]; les femmes mêmes de cette ville sont animées de zèle pour la propagation de la secte[3]. En 1173, ils sont si puissants à Florence, qu'ils occasionnent une révolution dans le gouvernement de la ville[4]; c'est auprès d'eux que se refugièrent à plusieurs reprises des Cathares proscrits ou fugitifs[5].

A *Orvieto* on les voit régner en maîtres déjà en 1125; mais défaits par les catholiques dans un combat sanglant, ils perdirent pour quelque temps leur influence[6]. L'hérésie fut prêchée de nouveau en cette ville, en 1150, par Diotesalvi, de Florence, et par Gérard, de Marsano. Chassés par l'évêque, ils furent remplacés par deux femmes, Milita, de Monte-Meato, et Julitta, de Florence, qui par leur vie pieuse et charitable se concilièrent l'estime du clergé et la sympathie du peuple. Cependant leur hérésie ne tarda pas à être découverte; en 1163, on arrêta un grand nombre de leurs disciples, dont les uns furent brûlés ou pendus, les autres exilés[7]. Peu après, Pierre le Lombard se rendit à Orvieto, pour réunir les débris de la persécution; bientôt il eut formé de nouveau une communauté nombreuse, composée de bourgeois et de nobles[8]. Ce même évêque répandit aussi ses doctrines à *Viterbe*, où presque toute la population se déclara pour lui[9]. En 1184, Lucius III, expulsé par les Romains, vint à *Vérone* pour avoir une entrevue avec l'empereur; malgré sa présence et celle d'un grand nombre de prélats et de princes, les Ca-

[1] *Vita Parentii, Acta SS.*, Mai, V, 86. — [2] Vignier, 268. — [3] *Acta SS.*, Mai, *l. c.*

[4] 1173. 18 Kal. Mai, *propter Paterinos amissum est officium in civitate Florentinà*, tiré d'une *Chron. ms. ital.*, chez Lami, II, 491.

[5] Lami, II, 496. — [6] *Istoria di Chuisi. Supplém. de* Muratori, *Rer. ital. scr.*, I, 898.

[7] *Acta SS.*, Mai, *l. c*; *Ist. di Chuisi, l. c.*, 903. — [8] *Acta SS., l. c.*, 87. — [9] Ibid.

thares de cette ville continuèrent à fréquenter leurs réunions nocturnes[1]. Le pape, devenu attentif à la secte audacieuse, fit rendre, par le concile qu'il tint à Vérone, un décret condamnant les hérétiques, et ordonnant, sous peine d'excommunication et d'interdit, de les poursuivre et de les livrer au bras séculier[2]. A *Ferrare*, ils étaient si puissants que, pour les chasser, l'évêque dut se faire assister du pouvoir civil[3]; à *Modène*, on fit démolir, en 1192, des moulins où ils tenaient leurs assemblées[4]; ceux de *Prato* furent, en 1194, l'objet d'un édit sévère, que l'empereur Henri VI, lors de son deuxième voyage en Italie, publia par l'organe de son légat, l'évêque Henri de Worms : il prononça contre eux l'emprisonnement, la confiscation des biens et la démolition des maisons[5]; beaucoup d'entre eux se réfugièrent alors à Florence[6]. Vers la même époque, il y avait un grand nombre de Cathares en *Calabre;* l'abbé Joachim de Flore s'occupa de leur conversion; il parvint à en ramener plusieurs, avec d'autant moins de peine, sans doute, qu'ils l'entendaient lui-même élever des plaintes contre les abus et les vices de la hiérarchie, et qu'ils trouvaient dans ses rêveries apocalyptiques une compensation à celles qu'il leur persuadait d'abandonner[7]. Outre les chefs que nous avons déjà nommés, l'histoire nous a conservé les noms de deux évêques des dualistes mitigés qui, à cause de leur science et de leur activité, ont joui d'une grande autorité parmi leurs frères : Nazarius leur apporta de la Bulgarie l'Évangile apocryphe de saint Jean[8], et Désidé-

[1] *Cæsarius Heisterb.*, 390; comp. Raynaldi, XII, 786.

[2] Mansi, XXII, 476.

[3] *In vetustissimus quoque statutis populi Ferrariensis legitur : Et fortiam dabo domino Episcopo, ut Patareni exeant de civitate Ferrariæ et districtu.* Muratori, *Antiq. ital.*, V, 89.

[4] *Molendina Patarinorum. L. c.*, 86, 87.

[5] Lami, II, 484; le document p. 523. — [6] *L. c.*, 496. — [7] *In Apocal*, f° 131.

[8] Benoît, I, preuves, 296; Reinerius, 1773.

rius écrivit un livre pour la défense de leurs doctrines[1]; ils furent tous les deux ensevelis dans le château de Gatha, appartenant à un de leurs protecteurs[2].

Dans cette période les Cathares italiens entretenaient déjà des relations intimes avec ceux du midi de la France; à l'époque où il n'y avait encore qu'un seul évêché national en Lombardie, on rencontre dans cette province une Église française, dont l'Italien Robert de Spérone était l'évêque[3]. Elle était composée sans doute de Provençaux que, soit des persécutions, soit des intérêts commerciaux avaient engagés à s'établir parmi leurs voisins, les Lombards. Robert de Spérone, qui a laissé son nom à un parti de la secte[4], et qui, avec l'évêque Marcus, de Lombardie, s'était laissé gagner à l'ordre de Bulgarie, fut de nouveau reçu par Nicétas dans la communion de Tragurium[5]; plus tard, l'Église française, dont Vérone devint le principal centre, adopta les opinions particulières de la branche de Bagnolo[6].

Tous ces témoignages, quelque peu nombreux qu'ils soient encore, prouvent cependant la puissance et l'activité des Cathares de l'Italie; aussi, vers 1190, Bonacursus, un de leurs évêques, revenu à l'Église romaine, put s'écrier avec effroi : « Ne voyons-nous pas les villes, les bourgs, les châteaux remplis de ces faux prophètes[7]? » Ce nouveau converti adressa au peuple de Milan un long discours, pour lui démontrer la fausseté des doctrines cathares, et pour l'exhorter, de la manière la plus pressante, à venir « à l'aide de Dieu, en résistant vigoureusement à cette effroyable et dangereuse hérésie. » Mais ni ces exhortations, ni les décrets rendus jusqu'alors ne purent arrêter la secte; lors de son

[1] Moneta, 248, 347, 357. — [2] *Acta SS.*, avril, III, 697.

[3] *Ecclesia Francigenarum*. Bouquet, XIV, 449; *Ecclesia Franciæ*. Reinerius, 1767.

[4] Voy. la note 6 à la fin de l'ouvrage. — [5] Bouquet, XIV, 449. — [6] Reinerius, 1767, 1774. — [7] Bonacurs., 209.

avénement, Innocent III la trouvera répandue par toute l'Italie, et jusqu'aux portes de Rome, de sorte que, pour sauver l'Église, il croira devoir prendre les mesures les plus énergiques, ou plutôt les plus violentes.

CHAPITRE III.

FRANCE.

1. *Le Midi.*

La seconde moitié du douzième siècle est aussi pour le midi de la France la période où la secte cathare fait les progrès les plus effrayants pour l'Église. On ne s'en étonnera pas quand on aura jeté un coup d'œil sur l'état des esprits dans ces contrées. Les hautes classes de la société étaient arrivées à un degré de civilisation unique alors dans l'Europe; la vie chevaleresque y fleurissait comme nulle part ailleurs, les nombreux et puissants seigneurs partageaient leurs jours entre les chances des combats, et les luttes plus frivoles de l'amour mondain; poussés plutôt par un besoin irrésistible d'aventures extraordinaires que par une profonde ardeur religieuse, ils se croisaient fréquemment pour la Terre-Sainte, d'où ils rapportaient, au lieu d'émotions plus chrétiennes, une imagination nourrie des splendeurs orientales. L'amour et la vaillance étaient célébrés par des poëtes enthousiastes; aux cours brillantes de Toulouse, de Provence, de Montpellier, seigneurs et dames écoutaient avec ravissement les chants et les récits des troubadours; dans tous les châteaux on était heureux de les recevoir; les seigneurs eux-mêmes, les princes, les dames s'adonnaient à la poésie. Cela prouve

sans doute dans la société féodale de ces pays et de ces temps un haut degré de culture intellectuelle; mais cela produisit aussi un esprit frivole, peu disposé à envisager sérieusement les choses de la vie; l'imagination prédominait sur la raison, et si les besoins de la conscience religieuse réclamaient une satisfaction, on en appelait bien plutôt aux rêveries des hérétiques qu'aux enseignements positifs de l'Église. Celle-ci, en demandant une soumission que les seigneurs croyaient incompatible avec l'honneur et la joyeuse liberté de la vie chevaleresque, voyait s'éloigner d'elle les hommes les plus puissants du pays; son autorité leur pesait comme un joug, et sans sympathies pour elle, ils opprimaient le clergé en toute circonstance, s'arrogeaient les droits et les revenus des couvents et des églises, et demeuraient indifférents aux dangers qui menaçaient le catholicisme. D'ailleurs le clergé lui-même était entraîné par cet esprit léger et mondain qui dominait chez les nobles; des évêques et des chanoines figurent parmi les troubadours; loin d'opposer à ces mœurs frivoles un blâme sévère ou des exemples d'austérité chrétienne, la plupart des clercs recherchaient à l'envi l'amitié des grands, pour partager leurs plaisirs et jouir de leur protection.

Dans les villes régnaient des dispositions semblables. Après une lutte vive et longue pour s'affranchir de la domination féodale, les bourgeois finirent généralement, dès la fin du douzième siècle, par triompher de leurs anciens oppresseurs. Enrichies, les unes par leur commerce avec les ports de l'Orient, les autres par leur industrie, les villes étaient fières de leur aisance, et défendaient avec un succès croissant leurs libertés municipales. Les bourgeois imitaient les mœurs des nobles; ils rivalisaient avec eux de courtoisie et de bravoure; ils étaient poëtes comme eux, et devenaient chevaliers s'ils le voulaient; à Toulouse, ils se faisaient bâtir dans l'enceinte de la ville des châteaux flanqués de tours. Jaloux de leur indépendance, ils n'étaient pas moins impa-

tients de la domination des prélats que de celle des seigneurs séculiers; ils partageaient les sentiments de ces derniers contre l'Église et ses prêtres.

De tout cela était résulté un esprit de liberté et de tolérance religieuses, dont nul autre pays de la chrétienté ne donnait alors l'exemple. Toutes les opinions pouvaient se manifester sans obstacle; l'indifférence des seigneurs allait si loin, que fréquemment ils s'entouraient de juifs auxquels ils confiaient des emplois civils ou qu'ils recevaient en qualité de médecins dans leur intimité; la Provence était même remplie de poëtes et de philosophes juifs[1]. Ceux qui profitaient le plus de cette liberté de pensée, c'étaient les hérétiques. Les esprits plus sérieux, choqués de la frivolité des mœurs des laïques et des clercs, se sentaient attirés par les prédications des Cathares, qui annonçaient l'intention de ramener l'Église et la vie à une simplicité plus austère; tandis que les hommes du monde s'accociaient volontiers à une secte, qui leur permettait de vivre à leur gré, à la seule condition de se faire imposer les mains à l'heure de la mort. Ceux que ni Rome ni le dualisme cathare ne pouvaient satisfaire, adoptaient les principes plus évangéliques des Vaudois; cette secte s'était à peine formée à Lyon, vers 1170, qu'elle se répandit avec une rapidité étonnante vers le Nord et vers le Sud; en Provence elle trouva un grand nombre de partisans[2]. Très-souvent dès lors les adversaires eonfondirent les Vaudois de ces contrées avec les Cathares; mais les deux sectes sont toujours restées distinctes l'une de l'autre; elles se sont développées librement à côté de l'Église romaine, en conservant chacune ses doctrines spéciales; si, pressées par le danger commun, elles s'unirent plus tard dans l'intérêt de la défense commune, elles le firent sans effacer leurs caractères distinctifs.

[1] *Die jüdischen Dichter der Provence*, dans Zunz, 459 et suiv.

[2] Voy. la note 10 à la fin de l'ouvrage.

Au milieu de ces circonstances, la position des prêtres qui prenaient leur mission au sérieux, était singulièrement difficile. Peu respectés des laïques, ils n'étaient guère soutenus par la partie indifférente ou ignorante de leurs collègues; leur influence était presque nulle; ils étaient aussi incapables d'empêcher les progrès des hérésies que de pacifier les barons, qui ne faisaient trève à leurs querelles incessantes, que pour attaquer en commun les biens ecclésiastiques. Ce qui acheva d'affaiblir le clergé, ce sont les excès commis impunément par les troupes des routiers; ces bandits, livrés à eux-mêmes, pillaient et ravageaient surtout les riches provinces du Midi, où ils exerçaient leurs fureurs de préférence sur les gens et les propriétés de l'Église; ceux mêmes qui les combattaient, comme les Cottereaux de la confrérie du charpentier Durand du Puy, finissaient par suivre leur exemple, et faisaient disparaître toute sécurité pour ceux qui ne pouvaient ni se défendre par les armes, ni s'abriter derrière les remparts des villes ou des châteaux forts. Cet état des choses si favorable aux adversaires du catholicisme se perpétua jusqu'au commencement de la période suivante.

On a vu qu'en 1147 saint Bernard et le cardinal d'Ostie firent de vains efforts pour ramener à l'Église les Cathares du midi de la France. Grâce aux circonstances que nous venons de rappeler, la secte résista sans peine aux mesures prises pour l'extirper; elle put même s'occuper librement de son organisation ecclésiastique. Dès le milieu du siècle, on trouve le Midi divisé en plusieurs évêchés, ceux de Toulouse, d'Alby, de Carcassonne, du val d'Aran dans le pays de Cominges[1], et d'Agen[2]. Partout dans ces contrées dominait l'ancien dualisme absolu[3]; le système mitigé paraît avoir

[1] Bouquet, XIV, 448.

[2] Reiner., 1767; *Hæretici quos Agennenses vocant*. Robert. de Monte, 321. — [3] Reinerius, 1774.

essayé de s'y introduire à son tour, mais il n'y laissa guère de traces durables. Le peuple, qui adhérait aux Cathares, les appelait les *Bonshommes;* ils aimaient eux-mêmes à se donner ce nom; leurs adversaires les traitaient avec mépris de *Tisserands;* quelques-uns, qui les confondaient avec les Pauliciens que les croisés avaient rencontrés dans la Grèce, leur appliquaient ce nom en le corrompant en *Poblicans*[1].

Tandis que le clergé du pays, soit par négligence, soit par crainte de s'exposer aux rancunes des puissants protecteurs de la secte, demeurait plus ou moins inactif, les progrès des *hérétiques de Toulouse* inspirèrent de vives inquiétudes aux prélats des pays au nord de la Loire. Le concile réuni à Tours, en 1163, prescrivit aux évêques et aux prêtres une vigilance sévère; il leur ordonna d'empêcher par tous les moyens les populations de communiquer avec les prédicateurs de l'hérésie; ceux-ci furent condamnés à être livrés au pouvoir temporel, pour être enfermés et privés de leurs biens[2]. Deux années après, les prélats de la Provence tentèrent à leur tour de s'opposer à la secte; mais elle était trop puissante pour qu'ils eussent pu songer à une persécution ouverte. Tout ce qu'ils purent faire, ce fut d'appeler les chefs des Cathares à une discussion publique sur leurs dogmes. Girald, évêque d'Alby, convoqua à cet effet à Lombers plusieurs évêques des provinces voisines[3]. Ce château fort, à peu de distance d'Alby, était un des principaux centres de l'hérésie cathare dans ces contrées; tous les ha-

[1] Voy. la note 6 à la fin de l'ouvrage.

[2] Can. 4. Mansi, XXI, 1177.

[3] Roger de Hoveden qui, p. 555 et suiv., donne un extrait des actes de cette conférence, la place en 1176. Cette date a passé aussi dans plusieurs collections des conciles. De là l'erreur de l'historien Schrœckh, qui, XXIX, 508, 510, suppose deux réunions de Lombers, l'une en 1165, l'autre en 1176. Voy. sur la véritable époque, qui, d'après les actes complets publiés par Mansi, XXII, 157, est 1165, la note 1 du vol. III de D. Vaissette, p. 535 et suiv.

bitants en étaient croyants de la secte; Sicard Cellerier, l'évêque cathare d'Alby, y résidait publiquement, ainsi qu'un autre ministre de la secte, nommé Olivier[1]. Sur l'invitation de Girald, Constance, sœur de Louis VII et épouse du comte Raimond V de Toulouse, Raymond Trencavel, vicomte d'Alby, de Béziers et de Carcassonne, Sicard, vicomte de Lautrec, et plusieurs autres nobles se rendirent à Lombers pour assister à la discussion, laquelle s'ouvrit en présence des principaux habitants de ce lieu et de la ville d'Alby[2]. Les Cathares appelés à la conférence se présentèrent sans crainte; forts de leur influence sur le peuple, ils refusèrent de se prêter à un interrogatoire et demandèrent une discussion libre; on fut obligé de la leur accorder. Ce qui prouve et l'impuissance du clergé et la liberté d'opinion qui régnait dans le pays, c'est que les évêques durent consentir à ce que les arbitres du débat fussent choisis également dans les deux partis. L'évêque d'Alby, président de l'assemblée, l'ayant déclarée ouverte, l'évêque de Lodève, Gaucelin, un des arbitres catholiques, demanda aux Cathares s'ils recevaient l'Ancien Testament; ils répondirent que non. Contrairement à la convention, Gaucelin les somma ensuite d'exposer leur foi sur les autres articles de la doctrine; mais ils refusèrent de répondre à ses questions, aussi longtemps qu'on ne leur aurait pas accordé la discussion sur le premier point. Néanmoins l'évêque de Lodève continue l'examen; ils consentent à donner des réponses sommaires à ses questions sur la sainte-cène, sur le mariage, sur la confession et les œuvres satisfactoires. Finalement, poussés à bout, ils disent, sans qu'on le leur demande, que les évêques et les prêtres qui n'ont pas les caractères voulus par saint Paul, sont des loups ravisseurs, des séducteurs, des hypocrites, ne recherchant que les honneurs du monde, les sa-

[1] Bouquet, XIV, 448; Mansi, XXII, 157, 160; Guill. de Pod. Laur., 669. — [2] Voy. les actes chez Mansi, XXII, 157 et suiv.

luts dans les rues et les premières places aux festins des grands, portant des habits précieux et des bagues d'or ornées de pierreries, le tout contrairement aux intentions de Jésus-Christ; le peuple, ajoutent-ils, ne peut pas être tenu à obéir à ces faux ministres. Pons d'Arsac, archevêque de Narbonne, Arnauld, évêque de Nîmes, Pierre, abbé de Cendrac, et plusieurs autres prélats allèguent une foule d'arguments et d'autorités contre leurs assertions; mais ils ne veulent être convaincus et jugés que par le Nouveau Testament. On se conforme à cette demande, en leur opposant des passages des Évangiles et des Épîtres, et l'évêque Gaucelin prononce la sentence qui déclare hérétiques les doctrines exprimées par leurs réponses. Après la lecture de la sentence, le chef des Cathares, encouragé par la présence des nombreux croyants de la secte, déclare à son tour que l'évêque qui les condamne est plus hérétique qu'eux-mêmes; qu'il est leur ennemi, et que par conséquent il faut se défier de son jugement; qu'ils ont refusé de rendre compte de leur foi, parce qu'ils ont vu qu'on ne cherchait qu'un moyen pour les perdre; que d'ailleurs ils sont prêts à prouver par le Nouveau Testament que leurs ennemis, au lieu d'être de bons pasteurs, ne sont que des mercenaires. Indigné, l'évêque de Lodève s'écrie qu'il veut prouver leur hérésie devant la cour du pape, comme devant celle du roi de France ou du comte de Toulouse. Mais le Cathare, se tournant vers le peuple: «Écoutez, ô bonnes gens, dit-il, la profession de foi que nous faisons par amour pour vous [1]; nous croyons à un seul vrai Dieu, à son fils Jésus-Christ, à la communication du Saint-Esprit aux apôtres, à la résurrection, à la nécessité du

[1] Les évêques croyaient un instant que le Cathare qui faisait cette profession de foi, *propter dilectionem et gratiam vestri*, s'adressait à eux-mêmes; mais l'un d'entre eux, s'apercevant de l'équivoque, s'écria: *Vos non dicitis quòd propter gratiam Domini dicatis, atque dicitis propter gratiam populi.*

baptême et de l'Eucharistie, à la possibilité du salut pour l'homme et la femme quand même ils sont mariés. » Gaucelin lui ayant demandé s'il voulait jurer d'avoir toujours enseigné cela, il s'y refusa, par le motif que le serment est défendu par Jésus-Christ. Cette confession de foi des Cathares de Lombers est pleine de réticences; les doctrines qu'elle exprime sont bien celles de la secte, mais ce n'en sont pas toutes. Sans doute ils croyaient à un Dieu vrai, mais ils croyoient aussi à un Dieu faux et mauvais; ils croyaient à une résurrection, mais ils se gardèrent d'ajouter que c'est celle des corps; ils avaient un baptême et une Eucharistie, mais différents de ceux de l'Église; ils ne niaient pas que les époux pussent être sauvés, mais ils y attachaient la condition de se faire recevoir dans la secte, ne fût-ce qu'au moment de la mort. La séance se termina par la déclaration faite successivement par tous les prélats et seigneurs présents, qu'ils approuvent la sentence d'hérésie prononcée par l'évêque de Lodève. Cette sentence du reste ne porta que sur les doctrines; on n'osa rien décréter contre ceux qui les professaient. Les habitants de Lombers et d'Alby, comme la population de toute la province, demeurèrent fidèles aux Bonshommes, et le clergé ne fit qu'une expérience de plus de sa faiblesse contre une secte qui avait rencontré des sympathies si fortes et si générales, et que protégeait la plus grande liberté de pensée en matière religieuse. A la faveur de cette liberté, les Cathares purent tenir eux-mêmes, en 1167, deux ans après le synode de Lombers, un concile sur les affaires de leur Église. L'évêque Nicétas de Constantinople, que les progrès inquiétants du dualisme mitigé avaient appelé en Italie, vint aussi en France, dans l'intention de confirmer les Cathares dans la profession de leur doctrine primitive. Une réunion des évêques et des parfaits de la France fut convoquée pour Saint-Félix de Caraman, non loin de Toulouse; elle eut lieu en mai 1167; on ne put compter le nombre des

frères qui s'y rendirent. Sicard Cellérier, l'évêque d'Alby, y représenta cette Église; les diocèses du val d'Aran, de Toulouse et de Carcassonne, momentanément sans évêques, y envoyèrent leurs conseils; celui de Carcassonne était présidé par Bernard Catalan. L'évêque de la Lombardie, Marcus, et celui de l'Église française en Italie, Robert de Spérone, vinrent également avec leurs ministres. Nicétas commença par rétablir pour les évêques qui avaient adopté l'ordre de Bulgarie, celui de Tragurium, en leur donnant de nouveau l'imposition des mains; beaucoup d'autres parfaits reçurent, suivant une coutume de la secte, une seconde fois le *Consolamentum* par lui. Après cela l'Église de Toulouse élut pour évêque Bernard Raimond; celle de Carcassonne élut Guirald Mercier, et celle du val d'Aran Raimond de Casalis; ils furent tous les trois institués par Nicétas. Les Églises de Toulouse et de Carcassonne avaient eu quelques contestations sur les limites des deux diocèses; on demanda à l'évêque de Constantinople comment les Églises de l'Orient maintenaient la paix entre elles, et quelles avaient été les coutumes des Églises primitives; il leur expliqua ces coutumes, en disant que de même que les sept Églises chrétiennes primitives de l'Asie avaient été séparées les unes des autres par des limites que chacune respectait, les Églises cathares de la Grèce, de la Macédoine, de la Bulgarie et de la Dalmatie sont séparées de manière que nulle ne puisse agir contre les intérêts de l'autre; c'est par ce moyen, dit-il, qu'elles conservent entre elles le lien de la paix. Le concile décida de suivre ce conseil; on nomma des arbitres chargés de fixer les limites des diocèses de Toulouse et de Carcassonne. On convint d'adopter comme ligne de démarcation entre les deux diocèses, celle qui, partant de Saint-Pons, passant près de Cabarède, de Hautpoul, de Saissac, des châteaux de Verdun, de Montréal et de Fanjaux, et remontant le grand Lers jusqu'à sa source, séparait le comté de Toulouse des comtés de Carcassonne et

de Rasez. L'acte de délimitation fut signé pour l'Église de Toulouse par les parfaits Bernard Guillaume, Guillaume Garcias, Ermengaud de Forest, Raimond de Baymiac, Guillabert de Bonvillars, Bernard-Guillaume Contor, Bernard-Guillaume de Bonneville et Bertrand d'Avignon; et pour l'Église de Carcassonne, par l'évêque Guirald Mercier, Bertrand Catalan, Grégoire et Pierre *Calidas-Manus*, Raimond Pons, Bertrand de *Molino*, Martin de *Ipsa-Sala* et Raimond Guibert. Chacune des deux Églises déposa un exemplaire de l'acte dans ses archives[1].

Rien ne troubla les délibérations de ce concile hérétique; ni les évêques ni les princes, qui avaient approuvé la sentence de Lombers, ne furent assez forts pour disperser l'assemblée de Caraman, tenue en plein jour et en pleine sécurité. D'ailleurs la plupart des seigneurs du pays seraient accourus à la défense des Bonshommes ou leur auraient ouvert un asile dans leurs châteaux forts[2]. Le vicomte Raymond Trencavel, qui avait donné son adhésion à l'anathème prononcé par le synode de Lombers, fut tué par le peuple de Béziers dans l'église de la Madeleine; l'évêque, maltraité, n'échappa qu'avec peine à la mort[3]. Des haines personnelles furent la principale cause de ce meurtre; cependant on peut supposer avec un ancien historien que les antipathies religieuses n'y ont pas été étrangères. Partout dans le pays les prêtres étaient méprisés, tandis que les Bonshommes étaient l'objet de la vénération générale; on écoutait leurs prédications avec enthousiasme, et quand un prêtre prenait la parole, on disait : que nous veut cet homme? Les églises abondonnées tombaient en ruines; les terres ecclé-

[1] Le document se trouve chez Besse, 483, chez Sandius, 390, et chez Bouquet, XIV, 448.

[2] *Castra habent quamplurima adversùs catholicos communita. Chronol.* Rob. Altissiod., 249.

[3] Besse, 124; Bouges, f° 83; Julia, 59 et suiv.



siastiques demeuraient incultes; on refusait aux prêtres les services matériels qu'ils exigeaient, et on n'avait nul souci des services spirituels qu'ils venaient offrir[1]. A Toulouse, les riches comme les gens du peuple étaient dévoués à la secte; Pierre Morand, un des personnages les plus notables de la ville, était le principal protecteur de l'hérésie; c'est dans sa maison, qui avec ses tours ressemblait à un château fort, que se tenaient les réunions religieuses; le peuple, dans son admiration, lui donnait à lui-même le nom de Jean l'Évangéliste. En 1177, le comte de Toulouse, Raimond V, résolut de prendre la défense de l'Église menacée. En guerre avec ses voisins, il espérait de s'assurer un triomphe plus facile en intéressant à sa cause le pouvoir ecclésiastique, c'est-à-dire en se déclarant lui-même prêt à combattre l'hérésie. Il avait adhéré d'abord au pape impérial Calixte; mais l'empereur ayant fait la paix avec Alexandre III, Raimond s'empressa à son tour de reconnaître ce pontife si redoutable à ses adversaires. C'est alors qu'il s'adressa au chapitre général de l'ordre de Cîteaux, pour implorer son assistance spirituelle contre les hérétiques; son propre pouvoir, dit-il dans sa lettre, est insuffisant contre un mal aussi profondément enraciné. Il paraît qu'en même temps il invoqua le secours des rois d'Angleterre et de France[2]; il pria les moines de Cîteaux d'appuyer sa cause auprès de ce dernier, et se déclara prêt à lui ouvrir ses châteaux et ses villes et à lui livrer les hérétiques[3]. Sa demande fut écoutée; les deux rois décidèrent de se rendre en personne dans le Midi pour en extirper l'hérésie par la force; cependant avant d'exécuter ce dessein, il leur parut plus utile de faire tenter par des voies moins violentes la conversion des Cathares[4]. Sur leur con-

[1] Lettre de Raymond, dans *Chron* Gervasii Cantuar., 1441; Lettre de Henri de Clairvaux, chez Roger de Hoved., 578.

[2] Vaissette III, 47. — [3] Voy. sa lettre, *Chron*. Gervasii Cantuar., 1441. — [4] Roger de Hoved., 573.

seil, le pape chargea le cardinal Pierre de Saint-Chrysogone d'être son légat dans le pays de Toulouse[1]. Pierre s'y rendit, en 1178, accompagné de plusieurs prélats français et anglais, dont les principaux furent les archevêques Guarin de Bourges et Pons de Narbonne, Jean de Belmeis, alors évêque de Poitiers, Henri, abbé de Clairvaux, et Réginald, évêque de Bath; une foule de religieux vint à leur suite; leur mission à tous était de prêcher contre l'hérésie et de la réfuter dans des disputes publiques. Le comte de Toulouse, le vicomte Raimond de Turenne, Raimond de Castelnau et d'autres barons reçurent l'ordre de leurs suzerains de prêter main forte au légat apostolique et à ses compagnons[2].

Lorsque ceux-ci firent leur entrée à Toulouse, au lieu de les recevoir avec les signes d'une humble soumission, les habitants se les montrèrent des doigts, en s'écriant : voici les vrais apostats, les hypocrites, les hérétiques! Leur indignation fut portée au comble, quand ils apprirent le pouvoir que la secte exerçait sur toutes les classes du peuple de Toulouse. « On ne nous avait dit, s'écrièrent-ils, que la moindre partie des abominations dont nous dûmes être les témoins en cette ville[3]. »

Aussi le légat jugea-t-il que les moyens de persuasion demeureraient inefficaces; sans même en avoir essayé, il résolut de frapper le peuple par la terreur. Il ordonna à l'évêque et aux capitouls de dénoncer tous ceux qu'ils savaient être hérétiques; beaucoup furent ainsi dénoncés; parmi eux se trouva Pierre Morand. Homme riche et considéré, c'est lui qui fut destiné à servir d'exemple du châtiment. Il est cité devant le légat; pendant quelque temps il reste ferme; mais condamné à perdre ses biens et à voir démolir ses maisons et ses tours, l'amour des richesses l'emporte chez lui sur l'attachement à ses croyances : il abjure et accepte les humi-

[1] Lettre de Henri, ibid., 578. — [2] Roger de Hoved., 573. — [3] Lettre de Henri, *l. c.*, 578.

liations les plus outrageantes. On le dépouille de ses vêtements; on le conduit au portail de l'église de Saint-Saturnin; depuis là jusqu'aux pieds du légat, placé sur les degrés de l'autel, il est frappé de verges; cet office de bourreau est rempli alternativement par l'évêque Gaucelin de Toulouse et par l'abbé de Saint-Saturnin; il fallut sans doute beaucoup de fanatisme pour que les exécuteurs ne se sentissent pas plus humiliés que leur victime. Arrivé près du cardinal, il abjure de nouveau et déclare qu'il livre à l'anathème tous ses anciens frères; c'est alors qu'est prononcée sa réconciliation, à condition pour lui de quitter sa patrie après quarante jours; chaque jour jusqu'à son départ, il sera conduit par les rues, nu jusqu'à la ceinture, et battu de verges; après cette pénitence, il se rendra à Jérusalem, d'où il ne reviendra qu'après s'y être consacré pendant trois ans au service des pauvres; lors de son retour, ses propriétés lui seront rendues, sauf ses tours qui seront rasées « en mémoire de sa méchanceté hérétique; » il paiera en outre 500 livres d'argent au comte de Toulouse. Intimidés par la dureté inique de cette sentence, prononcée contre un homme qui avait abjuré, beaucoup de croyants demandèrent à rentrer dans l'Église; le légat leur accorda leur grâce; la terreur produite par le châtiment de Morand lui suffisait[1]. Morand accomplit sa pénitence; il revint à Toulouse et rentra dans la possession de ses biens; pour lui faire oublier ses humiliations ecclésiastiques, les habitants l'élurent trois fois capitoul, en 1183, en 1184 et en 1192[2]; l'hérésie d'ailleurs et l'aversion pour le despotisme spirituel demeurèrent héréditaires dans sa famille; en 1234, un vieillard, Morand, fut condamné comme parfait; en 1235 et en 1237, Aldric Morand, capitoul, fut excommunié pour s'être opposé aux inquisiteurs[3].

Après le procès de Pierre Morand, le légat fit citer l'évêque

[1] Roger de Hoved., 573; lettre de Henri, ib., 579. — [2] *Biographie toulousaine*, II, 33. — [3] Percin, II, 200, 201.

cathare de Toulouse, Bernard Raimond, et celui du val d'Aran. Raimond de Casalis, que le concile de Saint-Félix de Caraman avait nommé à ce diocèse, était mort sans doute peu après; il avait été remplacé par Raimond de Baymiac, un des signataires pour l'Église de Toulouse de l'acte de délimitation entre ce diocèse et celui de Carcassonne[1]. Les deux évêques promirent de paraître devant le légat, sous la condition d'une pleine sécurité pour leur voyage à Toulouse et pour leur retour. Malgré la terreur momentanée qu'ils avaient répandue, les prélats catholiques n'eurent pas assez de pouvoir pour refuser aux hérétiques cette liberté; après leur avoir donné un sauf-conduit, ils eurent encore assez de bonne foi pour le respecter. Bernard Raimond et Raimond de Baymiac vinrent à Toulouse; de tous les points du pays des membres et des croyants de la secte se rendirent également dans cette ville, sans doute pour veiller sur le sort de leurs ministres[2]. Ceux-ci se présentèrent devant le clergé et les seigneurs assemblés dans l'église de Saint-Étienne; plus de trois cents clercs et nobles et une foule innombrable de peuple s'étaient réunis pour assister à l'entrevue des évêques orthodoxes avec les évêques hérétiques; ces derniers lurent une profession de foi, en termes équivoques, comme celle qui avait été faite à la conférence de Lombers. Examinés, ils répondirent à toutes les questions d'une manière tellement circonspecte, qu'on douta un instant de leur hérésie. Une seconde réunion eut lieu dans l'église de Saint-Jacques; leurs réponses eurent de nouveau l'air d'être satisfaisantes; plusieurs des seigneurs présents s'écrièrent alors qu'ils mentaient, car, dirent-ils, vous croyez à deux dieux, vous condamnez le mariage, vous niez la transsubstantion. Sommés de jurer s'ils rejettent ces héré-

[1] Roger de Hoved., 575.

[2] *Hæretici quos Agennenses vocant. . convenerunt circa Tolosam.* Rob. de Monte, *ad ann.* 1178; 321.

sies, ils le refusent, en alléguant comme toujours que le serment est défendu par Jésus-Christ; ils refusent en même temps de revenir à l'Église de Rome. Le légat les condamne comme hérétiques, et les excommunie avec toutes les solennités usitées; le comte de Toulouse et les autres barons jurent de ne jamais les secourir; mais les secrètes sympathies du peuple et de beaucoup de nobles, plus encore que le sauf-conduit qu'on leur avait accordé, les préservent de toute violence; personne dans toute la ville n'ose mettre la main sur eux; ils partent aussi librement qu'ils étaient venus. Tout ce que le légat put faire, ce fut de publier une épître adressée à tous les fidèles pour les exhorter à considérer Bernard Raimond et Raimond de Baymiac comme hérétiques, à les éviter comme étant excommuniés, et à les chasser de tous les lieux où ils pourraient se présenter[1]. L'abbé de Clairvaux publia un écrit semblable, destiné surtout à enflammer le zèle des princes catholiques: « Voyez, leur dit-il en terminant, quelle grande porte vous est ouverte en ces contrées pour venger les injures faites à Jésus-Christ[2]. »

N'espérant plus beaucoup de succès à Toulouse, le légat envoya l'abbé Henri de Clairvaux et l'évêque de Bath dans le diocèse d'Alby; le vicomte de Turenne et Raimond de Castelnau les accompagnèrent avec leurs gens pour leur prêter main forte. Roger II, vicomte de Béziers, favorisait alors les Cathares; comme il était en guerre avec le comte de Toulouse, qui venait de se déclarer leur persécuteur, il leur accorda par politique une protection à laquelle le disposaient dejà ses sympathies pour eux[3]. Il a fait, il est vrai, des libéralités à différentes églises[4], mais beaucoup d'autres actes de sa vie, ainsi que les sentiments que lui et son épouse inspirèrent à leur fils, prouvent qu'il était, avec sa famille, plus

[1] Roger de Hoved., 574 et suiv. [2] *L. c.*, 577 et suiv. — [3] Comp. Julia, 81. — [4] Vaissette III, 49.

attaché aux Bonshommes qu'au clergé catholique. En 1178 il tenait en captivité l'évêque Gérard d'Alby. L'abbé de Clairvaux et l'évêque de Bath eurent la mission de le sommer de rendre le prélat à la liberté et de chasser les hérétiques de ses domaines. A leur arrivée, Roger se retira dans des montagnes que ses ennemis jugèrent inaccessibles. Ils ne parvinrent que jusqu'à Castres; là demeurait, entourée de nombreux chevaliers, l'épouse du vicomte, Adelaïde, fille de Raimond de Toulouse, célébrée par les troubadours pour sa beauté et pour ses grâces; l'abbé de Clairvaux, qui passait pour un homme d'une grande éloquence [1], fit de vains efforts pour engager Adelaïde et ses barons à renoncer à la défense de l'hérésie; il dut se convaincre que tous les habitants du château étaient dévoués aux Bonshommes; les ayant réunis, il déclara devant eux que leur vicomte était un hérétique et un traître, et le défia au nom de Jésus-Christ de la part du pape; mais nul ne s'émut de cette menace, et les prélats durent s'en retourner, irrités de l'opiniâtre tenacité des partisans de la secte [2]. Le légat lui-même et tous les membres de la commission ecclésiastique envoyée dans le pays de Toulouse, le quittèrent de nouveau, sans avoir obtenu un résultat décisif [3]; la terreur qu'ils avaient inspirée aux populations par les pénitences infligées à Pierre Morand, ne tarda pas à faire place à une irritation profonde [4], et ils étaient à peine partis, que les hérétiques trouvèrent plus de fauteurs encore qu'auparavant. Le comte de Toulouse lui-même devint suspect de les favoriser; Bernard Atton, vicomte de Nîmes, Loup, sire de Rabat, Roger de Tarragone furent comptés parmi leurs principaux défenseurs [5]. De plus en plus effrayés des progrès publics de la secte, plusieurs des prélats du Midi, les archevêques Pons de Narbonne, Raimond d'Arles, Ber-

[1] C'est un homme *linguæ disertæ. Chronol.* Rob. Altissiod., 250.

[2] Lettre de Henri, chez Roger de Hoved., 580. — [3] Robert. de Monte, 321. — [4] Vaissette, III, 127. — [5] *L. c.*, III, Preuves, nº 31, p. 148.

nard d'Aix et quelques-uns de leurs suffragants, se rendirent au concile qu'en 1179 Alexandre III avait convoqué à Rome[1]. C'est sur leurs instances sans doute que cette assemblée, la troisième tenue au Latran, rendit un édit sévère contre les Cathares « de la Gascogne, de l'Albigeois et du Toulousain. » Il fut défendu, sous peine d'excommunication, de les recevoir, de les loger, de traiter avec eux; la sépulture ecclésiastique fut refusée à ceux qui mourraient sans avoir fait pénitence de ces crimes; les princes furent exhortés à attaquer les hérétiques et leurs fauteurs par les armes, à s'emparer de leurs biens, et à les réduire eux-mêmes en servitude; ceux qui obéiront à ces ordres seront placés sous la protection spéciale de l'Église; s'ils ont à supporter une pénitence pour avoir défendu les hérétiques, ils obtiendront une rémission de deux années, dès qu'ils prendront les armes contre eux[2]. De retour dans son diocèse, l'archevêque Pons de Narbonne communiqua ce décret à ses suffragants et à tout le clergé du pays, et leur ordonna de l'exécuter dans toute sa rigueur; il excommunia en même temps, comme fauteurs des Cathares, le comte de Toulouse, les vicomtes de Béziers et de Nîmes et plusieurs autres nobles, ainsi que les routiers et les Cottereaux que le concile du Latran avait mis sur la même ligne que les hérétiques[3].

Il paraît que les mesures prescrites par le concile enflammèrent aussi l'ardeur de Philippe-Auguste. A peine âgé de quinze ans, ce roi donna des édits sévères contre les Publicans; au dire de son biographe poétique, « il ne permit pas de vivre à une seule personne qui contredît les lois de l'Église, qui s'écartât d'un seul des points de la foi catholique, ou qui niât les sacrements; » Guillaume ajoute que beaucoup d'hérétiques furent brûlés en vertu de ces ordon-

[1] Mansi, XXII, 239.
[2] Can. 27. Mansi, XXII, 231 et suiv.
[3] Vaissette, III, Preuves, n° 31, p. 148.

nances[1]. Le pape Alexandre III, auquel les évêques du Midi présents au concile avaient fait un effrayant tableau de la hardiesse et de la puissance croissante de la secte[2], résolut d'envoyer de nouveau dans les provinces hérétiques un légat spécial, pour imprimer plus de vigueur à l'exécution de son décret. Il chargea de cette mission l'ancien abbé de Clairvaux, Henri, qui, deux années auparavant, avait accompagné le légat Pierre de Saint-Chrysogone, et qui venait d'être nommé, au concile du Latran, évêque-cardinal d'Albano. Henri joignait à la connaissance du pays un profond ressentiment contre les populations qui, en 1178, avaient résisté à son éloquence et à ses menaces. Pour mieux assurer le succès de son entreprise, il prêcha une croisade contre les hérétiques Albigeois[3]; il fut le premier en France qui se servit de ce moyen pour exciter les passions des catholiques, et pour les armer, au nom de la croix, contre ceux qui suivaient un autre culte[4]. Dès 1180, il exerça, suivi des troupes qu'il avait rassemblées, sa légation dans les provinces appelées plus tard le Bas-Languedoc; au printemps de 1181 il arriva dans les terres du vicomte Roger de Béziers[5]. Plusieurs des principaux chefs hérétiques, notamment les évêques Raimond de Baymiac, du val d'Aran, et Bernard Raimond, de Toulouse, se réfugièrent à Lavaur, un des châteaux

[1] Guill. Brito, Philippeis, lib I, v. 407 et suiv., p. 127; *Chron. de S. Denis;* chez Bouquet, XVII, 351.

[2] *In Gasconià, Albigesio, et partibus Tolosanis, et aliis locis, ita hæreticorum quos alii Catharos, alii Patrinos, alii Publicanos, alii aliis nominibus vocant, invaluit damnata perversitas, ut jam non in occulto, sicut aliqui nequitiam suam exerceant, sed suum errorem publice manifestent, et ad suum consensum simplices attrahant et infirmos.* Can. 27. Mansi, XXII, 232.

[3] C'est la première fois qu'on désigne par ce nom les Cathares du midi de la France. *Chron.* Gaufredi, 448.

[4] *Chronol.* Rob. Altissiod., 250; *Chron.* Guill. de Nangiaco, 740.

[5] *Chron.* Gaufredi, 448; Vaissette, III, 57.

les plus forts de Roger II[1]. Il était défendu par l'épouse du vicomte, Adelaïde de Toulouse; ne pouvant le tenir contre l'armée catholique, elle le livra au légat; Raimond de Verneuil, un hérétique, fut tué; Bernard Raimond et Raimond de Baymiac, examinés par le cardinal d'Albano, par Gérald, archevêque d'Auch, et par Gérald, évêque de Cahors, qui se trouvaient à la suite de l'armée, avouèrent qu'ils avaient enseigné les hérésies cathares; la crainte de la mort sans doute les engagea à se convertir; on ignore quelles pénitences leur furent imposées, on sait seulement que leur abjuration fut récompensée par des prébendes qu'ils obtinrent à Toulouse, l'un dans le chapitre de la cathédrale, l'autre dans celui de Saint-Saturnin. La reddition de Lavaur détermina Roger à demander la paix; pour l'obtenir, il consentit à abjurer l'hérésie; plusieurs de ses chevaliers suivirent cet exemple[2]. Il ne faut pas attribuer cet acte à une conviction profonde de la vérité catholique; Roger traita avec ses ennemis, parce qu'il était épuisé par des guerres continuelles, et qu'il avait pitié sans doute de son pays ruiné et dévasté. Cette première croisade contre les hérétiques du Midi, quoique plus courte que la suivante, ne paraît pas avoir été moins acharnée; lorsque Étienne, abbé de Sainte-Géneviève, que Philippe-Auguste avait envoyé auprès du légat[3], parcourut avec celui-ci la province, il fut saisi de douleur à la vue des campagnes désertes, des villes détruites par les flammes, des ruines qui partout couvraient le sol; de tous les côtés, écrivit-il à un ami, j'ai rencontré la terrible image de la mort[4]. Quant à l'hérésie, le seul résultat de cette guerre im-

1 Guill. de Pod. Laur., 667; Guill. de Tudèle, 110.

2 *Chron.* Gaufredi, 448; Guill. de Pod. Laur., 667.

3 Pour une mission secrète, dont la cause est inconnue. Depuis 1191, Étienne est évêque de Tournay.

4 Ep. 90, à Raimond, prieur de Sainte-Geneviève. *Bibl. PP.*, Col., XII, II, 509; Ep. 92, à Jean de Belmeis, archevêque de Narbonne; ib., 510.

pie fut la défection de deux lâches; le vicomte, malgré son abjuration, conserva dans son cœur l'attachement à la secte; il le prouva en ne prenant aucune mesure pour l'expulsion des Bonshommes, auxquels la population du pays, malgré les ravages exercés par la croisade, demeura plus fidèle que jamais[1]. Toutes les tentatives faites par l'Église contre la liberté de pensée qui régnait dans le Midi, restèrent sans effet; le décret du concile de Vérone, de 1184, ne trouva pas encore d'exécuteurs en France; peu d'années après l'expédition armée du légat Henri, le clergé fut même de nouveau réduit à accorder aux hérétiques les honneurs de discussions publiques, jugées par des laïques choisis parmi les deux partis; une de ces discussions, fort remarquable, eut lieu, vers 1190, dans la métropole de Narbonne, entre des Vaudois et l'abbé Bernard de Fontcaude[2]. Les évêques du pays, stimulés tant de fois par le pape et ses légats, étaient tout disposés à sévir; mais la résistance des seigneurs et du peuple les condamnait à l'inaction. Lors de la mort du vicomte de Béziers, l'évêque de cette ville, Geoffroi, jugea le moment venu de se faire assurer un plus grand pouvoir contre les hérétiques; il profita en même temps de l'occasion pour essayer de reprendre sur le gouvernement civil de la province une influence à laquelle le prince et les bourgeois s'étaient soustraits depuis longtemps. Le 4 août 1194 il se fit promettre par Bertrand de Saissac, tuteur du jeune Raimond Roger, de ne rien « disposer » dans la ville et dans le diocèse sans le consentement et le conseil de l'évêque, de protéger les propriétés et les gens de l'Église, et surtout de n'avoir aucun commerce ni avec les Vaudois ni avec les hérétiques,

[1] Après avoir dit que le légat combattit les hérétiques, Robert d'Auxerre ajoute, p. 250 : *Verùm id frustra ; nam ut sui compotes facti sunt, se in erroris pristini volutabro revolverunt.*

[2] Bern. Fontis-Calidi, *Adv Waldenses;* chez Gretser, opp., XII, II, 196 et suiv.

mais de laisser à l'évêque le libre pouvoir de les expulser[1]. On ignore si Geoffroi a pu exercer ce pouvoir; au moins ne put-il empêcher le jeune vicomte de devenir dans la suite un des plus chauds protecteurs de la secte et un des défenseurs les plus intrépides de l'indépendance religieuse et nationale de son pays. Un synode tenu en 1195, à Montpellier, par maître Michel, légat du pape, renouvela l'injonction aux prélats du Midi d'exécuter contre les Cathares les mesures prescrites par le concile du Latran de 1179[2]; mais cette recommandation n'eut pas plus d'effet que toutes celles qui l'avaient précédée, on n'entreprit rien de décisif jusqu'à l'avénement d'Innocent III.

2. *France centrale et septentrionale.*

Dans la deuxième moitié du douzième siècle, surtout sous le règne de Louis-le-Jeune, l'hérésie cathare fit des progrès considérables dans plusieurs provinces de la France centrale et du nord[3]. Non-seulement elle reparut avec plus de vigueur presque partout où elle s'était établie dès la période précédente, mais, par l'activité de missionnaires partis de la Provence, elle se répandit aussi dans des contrées où l'on n'en avait pas encore trouvé de traces. Un fait fort remarquable, parce qu'il jette une lumière nouvelle sur les tendances de quelques-uns de ces missionnaires, c'est qu'on en rencontre qui, en propageant les principes d'indépendance religieuse, se firent en même temps les apôtres de la liberté civile. L'histoire de la commune de Vézelay, dans le comté de Nevers, en fournit une preuve.

Il y avait à Vézelay un ancien et riche couvent de bénédictins, dédié à sainte Marie-Madeleine, et dont l'abbé était en même temps le seigneur du lieu; les habitants étaient tous

[1] Vaissette, III, Preuves, n° 62, p. 177. — [2] Mansi, XXII, 671. — [3] Rad. Coggeshale, 92.

serfs de l'Église. Par suite de différentes circonstances favorables, ils s'étaient élevés, vers le milieu du douzième siècle, à une prospérité, qui ne leur faisait supporter qu'à contrecœur leur état de servitude[1]. C'est vers cette époque qu'un étranger, originaire du Midi[2], vint s'établir à Vézelay, il s'appelait Hugues de Saint-Pierre, et appartenait évidemment à la secte des Cathares; par son industrie il ne tarda pas à s'amasser des richesses et à obtenir une grande influence sur les autres habitants du bourg. Dès 1154, il ouvrit dans sa maison, près des moulins qu'il avait construits, des réunions auxquelles il convoqua ses concitoyens, aspirant, comme lui, à jouir plus librement du fruit de leurs peines. Dans ces réunions secrètes, il fit avec eux des exercices de piété[3], c'est-à-dire que, profitant de leur aversion pour les moines dont ils étaient les serfs, il les instruisit dans les doctrines cathares, et jeta ainsi les fondements d'une communauté hérétique qui ne fut découverte que plus de dix ans plus tard. Mais là ne se borna pas son activité; doué de toute l'ardeur méridionale[4], il parla aussi dans ces réunions de la liberté civile; il fit le tableau de l'indépendance dont on jouissait dans le Midi, et parvint sans peine à éveiller dans le cœur de ses partisans le désir de s'affranchir du pouvoir despotique de l'abbé de Sainte-Madeleine. Son projet était d'établir à Vézelay un gouvernement laïque et bourgeois, semblable aux communes municipales de la Provence et du comté de Toulouse[5]. Pour mieux arriver à ses fins, il conseilla au comte de Nevers, Guillaume III, de dépouiller l'abbé de sa

[1] Voy. *Hist. de la commune de Vézelay;* Aug. Thierry, 428 et suiv.

[2] *Hist. Vizeliac. monast.*, lib. III, 526 et suiv. La supposition de M. Thierry, p. 431, que Hugues était originaire du Midi, et la nôtre qu'il était Cathare, se confirment l'une l'autre.

[3] *Nonnullos pravitate sui similes clandestinis conciliabulis... sibi associabat, ut sub specie libertatis proditionem meditarentur, et obtentu pietatis dolos machinarentur. Hist. Vizel.*, 526.

[4] *Erat acer ingenio. O. c*, 526. — [5] Thierry, 431, 441.

juridiction; le comte entra dans ces vues; il était depuis longtemps, ainsi que plusieurs de ses barons, hostile aux moines de Vézelay. Forts de son assistance, les habitants secouèrent le joug clérical et se constituèrent en commune; mais ils ne possédèrent que peu de temps leur liberté; l'abbé, qui porta ses plaintes devant le pape et devant le roi, rentra dans la plénitude de ses priviléges; les chefs de la commune furent obligés de fuir; les moulins et les maisons de Hugues de Saint-Pierre, ainsi que les biens de plusieurs autres bourgeois furent ruinés, et la commune elle-même fut dissoute par ordre de Louis-le-Jeune, en 1155; les habitant de Vézelay redevinrent serfs de l'Église. Contraints de renoncer à la liberté civile, dont ils avaient à peine eu le temps de goûter le prix, ils se réfugièrent dans le domaine de la liberté spirituelle que les leçons du meunier méridional avaient ouvert devant eux. Dans leur amertume contre leurs maîtres, ils protestèrent contre leur joug en continuant à tenir les réunions secrètes instituées par Hugues; ils y cultivèrent les germes cathares que le premier il leur avait apportés. Cette communauté hérétique ne fut découverte qu'en 1167; jusqu'à cette époque l'abbé de Vézelay, Guillaume de Marlot, n'avait été occupé que de la défense des propriétés et des priviléges de son abbaye contre les attaques du comte Guillaume IV[1]; son attention ne se porta sur d'autres objets, que lorsque le comte, réconcilié avec lui, fut parti pour la Terre-Sainte. C'est alors qu'il découvrit parmi les habitants du bourg plusieurs *Poblicans*[2]. Il les fit mettre à la question, mais ils cherchèrent par des détours à dissimuler leur hérésie. Ne pouvant parvenir à les convaincre, il les fit enfermer, chacun séparément; pendant plus de soixante jours il fit de vains efforts, tantôt avec douceur, tantôt avec menaces, pour les ramener à l'Église. Il invoqua

[1] *Hist. Vizel.*, lib. IV, p. 536 et suiv. — [2] *O. c.*, 560.

l'assistance de plusieurs prélats des provinces voisines; Guichard, archevêque de Lyon, Pons d'Arsac, archevêque de Narbonne, maître Gautier, évêque de Laon, vinrent à Vézelay et se joignirent à l'évêque de Nevers, Bernard, et à l'abbé Guillaume pour le jugement des hérétiques; plusieurs de ceux-ci finirent par avouer qu'ils rejetaient le baptême, l'eucharistie, le mariage et toutes les coutumes et institutions de l'Église; sur quoi les évêques les condamnèrent. Intimidés par la perspective du bûcher qui les attendait, deux des accusés demandèrent à prouver leur orthodoxie par l'épreuve de l'eau. On le leur accorda, et on choisit pour la cérémonie le jour de Pâques. Pendant la procession solennelle de cette fête, on les conduisit devant les prélats assemblés dans l'église du couvent; ils furent interrogés de nouveau, et après qu'ils eurent déclaré qu'ils étaient prêts « à démontrer, par l'épreuve de l'eau, qu'ils croyaient selon la profession qu'ils venaient de faire; » toute l'assistance s'écria : Grâces soient rendues à Dieu! Ils furent plongés dans la rivière; l'un, dit le chroniqueur, ne succomba point; l'autre fut moins heureux; il ne le fut pas davantage le lendemain, où il dut renouveler l'épreuve; on le retira de l'eau, et il fut aussitôt mis à mort. Quant aux sept autres qui persistèrent dans l'hérésie, l'abbé demanda ce qu'il fallait en faire; on répondit par le cri : Q'ils soient brûlés tous! Ce jugement fut exécuté dans la vallée d'Écouan. Cependant le supplice des Cathares de Vézelay n'empêcha pas leur hérésie de se maintenir et de se propager dans la province; trente années plus tard on la verra remplir tout le Nivernais.

Vers la même époque où l'hérésie fut découverte à Vézelay, des missionnaires cathares tâchaient de la répandre aussi dans la Bourgogne. Deux de ces hommes vinrent à Besançon[1], où ils excitèrent l'attention du peuple par leur ex-

[1] Cæsar. Heisterb., 375 et suiv. D'Argentré, I, 46, et d'après lui Gieseler, II, II, 530, placent ce fait en 1200. Mais comme dans le cha-

térieur ascétique; leurs figures pâles accusaient des jeûnes rigoureux; ils marchaient sans chaussure, et ne vivaient que d'aumônes; ils assistaient régulièrement aux prières publiques dans les églises. Bientôt la curiosité du peuple se changea en admiration pour ces hommes austères; par leurs mœurs ils acquirent un ascendant, à la faveur duquel ils commencèrent à répandre aussi leurs doctrines. Les prêtres, lorsqu'ils voulurent détourner les habitants des deux hérétiques, risquèrent d'être lapidés. Suivant le moine qui rapporte ces faits, l'évêque ne sut d'autre moyen de conjurer le danger, que de consulter un nécromant[1]. Éclairé par cette lumière peu orthodoxe, il fit saisir et brûler les deux étrangers; pour apaiser la colère du peuple, il lui donna l'assurance qu'ils avaient fait un pacte avec le diable. On ignore si à Besançon il se conserva dans la suite quelque souvenir de leur hérésie.

Dans la Champagne, les établissements cathares formés dans la période précédente continuèrent à subsister dans la deuxième moitié du douzième siècle. On ne sait rien, il est vrai, pendant ce temps sur l'Église hérétique de Montwimer; mais comme elle reparaît au treizième siècle aussi florissante qu'elle l'avait été dans la première période de son histoire, on doit admettre que son existence n'a pas été interrompue entre les deux époques; elle dut au mystère profond dont elle sut s'entourer, d'échapper à l'attention de ses adversaires. A Reims il y eut également une communauté cathare secrète, composée d'hommes et de femmes. Voici le fait qui révéla son existence. Vers 1170, un clerc, rencontrant un jour une jeune fille, se promenant seule, et dont

pitre suivant Cæsarius parle du Cathare Arnold, brûlé à Cologne, et qu'il commence ce chapitre par les mots *in illo tempore*, c'est-à-dire vers l'époque du supplice des hérétiques de Besançon, il est évident que ce dernier fait doit être rapporté à la date du supplice d'Arnold, lequel eut lieu en 1163.

[1] Cæsar Heisterb., 376.

les grâces le frappèrent, s'approcha d'elle, et, après quelques mots échangés, tenta de la séduire; elle le repoussa, en disant que si jamais elle cessait d'être vierge, elle serait éternellement damnée. A cette réponse le jeune théologien de l'Église comprit aussitôt qu'elle était de la secte impure des Poblicans. Plus zélé pour la doctrine que pour les mœurs, il la fit arrêter comme suspecte d'hérésie; comme elle ne sut pas répondre aux questions des prêtres qui procédèrent à son examen, elle demanda, dans sa simplicité, qu'on appelât une femme dont elle avait reçu les leçons, et qui, disait-elle, était capable de se défendre contre tous les arguments opposés à sa doctrine. Cette femme, arrêtée à son tour, étonna ses juges par le courage et l'habileté de sa défense. On la somma, ainsi que sa disciple, d'abjurer; elles refusèrent et furent condamnées. La maîtresse parvint sans doute à s'échapper; frappé de son intrépidité devant le tribunal ecclésiastique et de sa disparition secrète, le peuple prétendit qu'elle se sauva en jetant un paquet de fil dans l'air, et que ce fil s'envola l'entraînant après lui. La jeune fille fut brûlée; elle monta sur le bûcher sans pousser une plainte, sans verser une larme; la foule fut saisie d'admiration à la vue de sa joie au milieu des flammes, et au lieu de la maudire, on la compara aux martyrs du Christ[1]. Il paraît que ces deux femmes furent les seules Cathares qu'on découvrit à cette occasion à Reims. Depuis cette époque les traces de la secte se perdent dans cette ville; mais on en trouve encore longtemps, surtout dans la partie flamande de l'archevêché.

En 1162, l'archevêque Henri de Reims condamna des bourgeois de la Flandre comme hérétiques; il comprit dans son anathème plusieurs riches personnages, sur lesquels il n'avait eu que de vagues soupçons ou des dénonciations insuffisantes. Ces derniers, tout en protestant de leur ortho-

[1] Rad. Coggeshale, 92.

doxie, quittèrent le diocèse; ils se rendirent à Tours, où se trouvait alors Alexandre III, auquel ils en appelèrent du jugement qui les condamnait. Le pape, après les avoir examinés, voulut les renvoyer absous; mais craignant la dureté de leur archevêque, ils ne purent se décider à rentrer en Flandre. Alexandre III écrivit alors à Henri de Reims, pour lui conseiller la modération; il vaut mieux, lui dit-il, absoudre des hommes peut-être coupables, que punir des innocents[1]. Les bourgeois condamnés offrirent à l'archevêque 600 marcs d'argent pour se racheter de la peine, pourvu qu'il les laissât rentrer dans leur province; sur son refus, ils implorèrent l'intervention du roi Louis VII, qui refusa à son tour, et qui demanda au pape de souffrir que l'archevêque détruisit ces hérétiques[2]. Ce désir royal fit revenir Alexandre de la modération qu'il avait d'abord conseillée; car maintenant il déclara qu'il ne voulait pas prononcer lui-même dans cette affaire, mais s'abandonner au jugement de l'archevêque[3]. L'issue définitive du procès ne nous est pas connue; il paraît seulement que la sentence ne fut pas modifiée, et qu'elle eut même pour résultat de faire émigrer encore d'autres Cathares flamands; en 1163, plusieurs d'entre eux vinrent à Cologne, où ils se joignirent à l'Église cathare déjà existant en cette ville[4]. Dans la Flandre elle-même l'hérésie fut loin d'être extirpée; la communauté d'Arras compta toujours un grand nombre de fidèles. L'évêque de cette ville, Frumald[5], en trouva tant et se vit, à ce qu'il paraît, si peu secondé, qu'embarrassé de les combattre, il ne sut qu'en exprimer son chagrin à Alexandre III; celui-ci se borna à recommander au clergé d'Arras la surveillance la plus active[6].

[1] Le 23 décembre 1162. Martène et Durand, *Ampliss. coll.*, II, 683, et Bouquet, XV, 790.

[2] Bouquet XV, 790. — [3] 11 janvier 1163. *O. c.*, 792. — [4] Godofredi *Annales*, 336. — [5] De 1174 à 1183. — [6] Martène et Durand, *Ampliss. coll.*, II, 628.

La persécution n'éclata qu'en 1182. Sur la dénonciation d'une femme, l'évêque Frumald put faire arrêter quatre des principaux Cathares de la ville; l'un s'appelait Adam, et était un clerc plein de connaissances; un second, Radolphe, était un laïque doué d'une grande facilité de parole. Le prélat, malade, les envoya au jugement de l'archevêque Guillaume de Reims, qui se trouvait alors à Arras pour une entrevue avec le comte Philippe de Flandre. La nouvelle de la capture des quatre hérétiques eut aussitôt pour conséquence la dénonciation d'un grand nombre de partisans de la secte, de tous les rangs et de tous les états; des nobles, des bourgeois, des clercs, des chevaliers, des paysans, des femmes furent accusés devant le comte et l'archevêque; beaucoup d'entre eux avouèrent d'avoir professé les doctrines cathares. L'archevêque les retrancha de l'Église; le comte fit confisquer leurs biens au profit de son trésor et de celui de l'archevêque et les envoya eux-mêmes au feu; avant de les brûler, on leur fit subir l'épreuve de l'eau et celle du fer ardent[1]. Sans doute ce ne furent pas les seuls Cathares brûlés par ordre du comte Philippe; ce prince prit à tâche de témoigner son zèle pour l'Église, en punissant les hérétiques « avec une juste cruauté, sans miséricorde[2]. » Cependant, en les faisant tuer, il ne tua point l'hérésie; elle se retira de nouveau dans l'ombre, mais son influence mystérieuse était telle qu'on ne cessait de la redouter, et qu'un écrivain de cette époque et de ces provinces, Évrard de Béthune, crut devoir consacrer à sa réfutation un traité spécial. La violence grossière de cet écrit n'eut pas plus de succès que les flammes allumées par le comte et les anathèmes lancés par l'Église; au siècle sui-

[1] *Annal. Aquicinct*, 536; *Chron.* Guill de Nangiaco, 741; — Andr. Silvius, *prior Marchianensis, Epitome de gestis regum Francorum;* chez Bouquet, XVIII, 555.

[2] *...Justà crudelitate eos immisericorditer puniebat.* Rad. Coggeshale, 92.

vant l'inquisition trouvera de nouveau la Flandre peuplée de Cathares.

CHAPITRE IV.

ALLEMAGNE.

En Allemagne les progrès du catharisme ont été beaucoup plus restreints qu'en Italie et en France. Ce n'est pas que les missionnaires hérétiques n'aient pas tenté de propager leurs doctrines en ce pays; ils y venaient de différents côtés, de l'Italie, de la Flandre, de la Hongrie, et, vers 1150, on en rencontra en Suisse, en Bavière, en Souabe, et jusque dans la Saxe[1]. Ce n'est pas non plus que l'état moral du clergé ait été moins propre à favoriser des projets d'opposition et de réforme; dès le milieu du douzième siècle on entendit en Allemagne des plaintes énergiques sur la décadence de l'Église, attribuée aux tendances mondaines, à la cupidité, à l'insouciance des prélats[2]. Mais l'esprit germanique était plus disposé à se perdre dans les régions des abstractions métaphysiques qu'à se complaire dans les mythes du système cathare; le sens dialectique et spéculatif des Allemands a pu les conduire plus tard à un mysticisme plus ou moins panthéiste, tandis que le dualisme a dû avoir peu d'attrait pour eux. Aussi n'est-ce que sur les bords du Rhin, sur cette terre classique des hérésies de l'Allemagne du moyen âge, que les Cathares

[1] Fasti Corbej., 77 : *Horum quidam etiam ex Hungarià ad nos convenerunt.* Le monastère de Corbie était sur le Weser, en Saxe.

[2] Voy. entre autres l'ouvrage du bénédictin Potho, du couvent de Prum, diocèse de Trèves; cet ouvrage, écrit en 1152, est intitulé : *De statu domûs Dei*, et fait un tableau effrayant de la décadence morale du clergé. *Bibl. Patrum maxima*, XXI, 489 et suiv.

sont parvenus à fonder des établissements. Déjà dans la première moitié du douzième siècle on a vu une Église cathare organisée à Cologne. Par le voisinage de la Flandre, cette Église reçut incessamment de nouveaux renforts, qui la préservèrent de la dissolution[1]. Vers 1160, elle comptait des membres dans plusieurs autres villes de l'archevêché de Cologne, principalement à Bonn. Le chef, l'évêque sans doute, était le laïque Arnold, habile dans la discussion, versé dans la connaissance de l'Écriture-Sainte, et inspirant un vif enthousiasme à ses disciples[2]; deux autres laïques, Théodoric et Marsilius, présidaient à Bonn aux assemblées de la secte[3]. Là, comme ailleurs, la communauté se composait principalement de tisserands et de leurs femmes[4]. Sous l'archevêque Réginald, on en découvrit à plusieurs reprises; à Bonn, les chanoines Eckbert et Bertolphe eurent souvent des discussions avec eux, sans pouvoir les convertir[5]. Les chefs ne furent surpris qu'en 1163, pendant qu'ils étaient réunis, au nombre de huit hommes et de trois femmes, dans une grange près de Cologne[6]. Pour combattre leur hérésie, l'archevêque fit venir l'ancien chanoine Eckbert, qui depuis s'était retiré dans l'abbaye de Schönau dans le diocèse de Trèves. Le 2 août ils furent amenés dans la cathédrale, où, en présence du clergé et d'un peuple nombreux, Eckbert les interrogea et tâcha de les réfuter; comme ils soutinrent la discussion avec une remarquable sagacité, Eckbert prodigua en vain

[1] Godofredi *Annales*, 336; Trithem., *Ann. Hirsaug.*, I, 451.

[2] Eckbert, 912, l'appelle *archicatharus*; Cæsar. Heisterb, 378, dit : *Quem cæteri magistrum suum fatebantur.*

[3] Eckbert., *l. c.*; Trithem., *l. c.*

[4] En s'adressant au Cathare dans lequel il personnifie la secte, Eckbert dit, 712 : *Age opus consuetudinis tuæ, fac discurrere panuliam cum tramà per medium straminis.* Plusieurs fois il parle des *textrinæ* où ils enseignent leurs erreurs; p. ex. p. 924.

[5] Eckbert, 898.

[6] Godofr. *Annales*, *l. c.*; Trithem., *l. c.*

ses arguments théologiques; la dispute fut renouvelée les jours suivants, sans avoir plus de résultat. Le 5 août, l'archevêque Réginald prononça sur eux l'excommunication, et Arnold, avec trois de ses compagnons, furent condamnés aux flammes; les autres consentirent à abjurer. Le bûcher fut dressé près du cimetière des juifs. Pendant le trajet par les rues de la ville, Arnold demanda qu'on lui donnât un plat et du pain; il voulait sans doute célébrer encore avec ses frères une agape cathare, avec le pain bénit de la secte; mais on lui refusa sa demande. Lorsqu'ils furent montés sur le bûcher et que déjà les flammes les enveloppèrent, Arnold, transporté d'enthousiasme, imposa les mains aux compagnons de son supplice, en s'écriant : Frères, soyez constants dans votre foi, dès aujourd'hui vous serez réunis aux martyrs du Christ. C'est alors qu'il se passa une scène qui fit une profonde impression sur la foule. Une jeune fille qui, n'ayant pas abjuré, aurait dû subir la même peine, avait été sauvée par quelques personnes touchées de sa beauté et de sa jeunesse. Voyant le feu qui dévorait les Cathares, elle s'écria : Où est mon maître vénéré? On lui montre Arnold expirant; elle s'échappe des mains de ceux qui la retiennent, et s'étant voilé le visage, elle se jette au milieu des flammes qui bientôt l'ont consumée[1]. A Bonn les bûchers s'allumèrent pour Théodoric et pour plusieurs de ses compagnons[2]. Mais les souvenirs de leurs prédications, vivifiés par l'impression produite par leur mort, se conservèrent encore longtemps chez les croyants de ces contrées; Eckbert, retiré dans son monastère de Schönau, saisi d'effroi en songeant à leur grand nombre, tant sur le Rhin que dans les autres pays de la chrétienté, voyait en eux les précurseurs de la fin du monde[3]; pour conjurer le danger dont ils menaçaient l'É-

[1] Eckbert., 912; Cæsar. Heisterb., 378, 379; Godofr. *Annales*, *l. c.*; Trithem., *l. c.*

[2] Eckbert., 912. — [3] *Ibid.*, 899

glise, il écrivit contre eux une série de discours où il opposa à leurs doctrines une réfutation souvent victorieuse. Mais son ouvrage, comme tous les autres dirigés contre la secte, dut manquer son effet : il est écrit en latin, et la plupart des Cathares étaient des laïques ne connaissant pas d'autre langue que celle de leur peuple.

CHAPITRE V.

ANGLETERRE.

En Angleterre, le catharisme ne fit que peu de prosélytes; l'esprit anglais était trop positif pour embrasser avec ardeur les rêveries religieuses et les préceptes ascétiques des dualistes méridionaux. A l'époque où ceux-ci, sortant de leur mystère, firent dans tous les pays de l'Occident leurs tentatives de propagande, leurs missionnaires ou leurs réfugiés vinrent aussi en Angleterre. Vers 1159, un certain Gérard partit avec une trentaine d'hommes et de femmes d'une des Églises hérétiques du Bas-Rhin ou de la Flandre[1]; peut-être étaient-ce des Cathares de l'archevêché de Cologne, cherchant un asile pour se soustraire à la persécution; ils débarquèrent sur le rivage anglais; zélé pour ses croyances, Gérard ne tarda pas à réunir à son petit troupeau, qui s'établit à Oxford, de nouveaux membres parmi la population de cette ville. Au dire du chroniqueur, il ne sut gagner qu'une femme[2]; mais les mesures éclatantes que l'on prit contre lui et ses disciples paraissent prouver que le nombre de ces derniers avait été beaucoup plus considérable, et qu'on

[1] ...*Nationis et linguæ teutonicæ.* Guil. Neubrig., 155.
[2] ...*Unam tantùm mulierculam. Ib.*, 157.

croyait avoir des raisons pour redouter leur influence. Quand on les eut découverts, le roi Henri II convoqua à Oxford une assemblée d'évêques pour les examiner. Ils ne cachèrent point leurs doctrines; Gérard, qui était un homme lettré, prit la défense de leur foi; il combattit les arguments des évêques, et à leurs menaces il opposa la parole de Jésus-Christ : « Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice, car le royaume des cieux est à eux » (Matth. V, 10). Il fut condamné ainsi que ses disciples; le roi ordonna de les flétrir « de la marque de l'infâmie hérétique, » en leur faisant imprimer au front une clef rougie au feu; après cela ils furent chassés de la ville à coups de verges; ils traversèrent les rues, leur maître à la tête, en chantant à haute voix ces paroles du Seigneur : « Vous serez heureux lorsqu'à cause de moi on vous dira des injures, qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement contre vous toute sorte de mal; réjouissez-vous alors et tressaillez de joie, parce que votre récompense sera grande dans les cieux » (Matth. V, 11, 12). Le roi publia la défense sévère de ne les recevoir nulle part; repoussés de toutes les portes, errant au milieu de l'hiver dans un pays étranger, ces malheureux périrent misérablement[1]. L'historien ajoute que la femme qu'ils avaient convertie revint à l'Église. Cependant des germes de leur hérésie restèrent dans le pays; après la mort de Henri II on rencontra dans l'archevêché d'York des hommes enseignant des doctrines erronées, et gagnant le peuple par la simplicité et la douceur de leurs mœurs; l'archidiacre de Bath, Pierre de Blois, en informa l'archevêque d'York, et l'engagea à déployer tout son zèle contre ces dangereux hérétiques : « Réunissez le

[1] Guil. Neubrig., 157 et suiv.; Rad. Coggeshale, 92; Rad. de Diceto, *Imagines historiarum*, chez Bouquet, XIII, 187; ce dernier chroniqueur place le fait en 1166. Le passage de Guil. Neubrig. est reproduit dans la chronique de son contemporain Jean Bromtom, chez Twysden, *Historiæ angl. Scriptores decem*, Lond., 1652, in-fol., t. I, 1150.

clergé et le peuple, lui dit-il, et faites prendre un arrêt terrible pour punir ceux qui sont atteints de cette peste, et pour effrayer ceux qui seraient tentés de leur adhérer[1]. » Encore en 1210 il y eut des Cathares en Angleterre ; un d'entre eux fut brûlé à Londres ; on dit qu'on prêcha la croix contre la secte[2] ; cela prouverait que par leur nombre ils paraissaient menaçants à l'Église ; si le fait est vrai, il faut aussi admettre qu'ils ont été extirpés ; car depuis lors l'histoire d'Angleterre se tait sur leur compte[3].

TROISIÈME PÉRIODE.

DEPUIS INNOCENT III JUSQU'A L'EXTINCTION DE LA SECTE. — FIN DU DOUZIÈME SIÈCLE JUSQU'AU MILIEU DU QUINZIÈME.

Lors de l'avénement d'Innocent III au trône pontifical, l'Église était menacée, de la part des sectes, d'un danger réel et imminent. Les Cathares, répandus dans tout le midi de l'Europe, et poussant leurs ramifications jusqu'en Flandre, en Allemagne, en Angleterre, avaient formé au milieu du monde orthodoxe une Église hérétique, fortement organisée, et puissante par le zèle de ses membres comme par les relations intimes qui les unissaient tous en un seul grand corps. Ils dominaient en maîtres dans les pays slaves, dans la Lom-

[1] Petri Blesensis *epist.* 113, *ad G. archiep. Eborac.; Bibl. PP.*, Col. XII, II, 793.

[2] Baleus, *Centuria* 3, p. 258.

[3] Je n'ai pas pu me procurer la dissertation de Füslin, *De fanaticis sæc. XII in Angliâ repertis*. Berne, 1761, in-8°.

bardie, dans le midi de la France; en Italie ils s'étaient audacieusement avancés jusque dans la ville même où siégeait le pape. Dans tous les rangs, dans tous les ordres de la société ils comptaient des partisans fidèles, que des intérêts divers détachaient de Rome; seigneurs et bourgeois, artisans et laboureurs, hommes et femmes suivaient avec enthousiasme leurs prédications et se montraient prêts à recevoir leurs ordres; leurs doctrines séduisaient même des prêtres de l'Église; leur ascétisme leur procurait l'entrée dans les monastères[1]. Dans la deuxième moitié du douzième siècle ils avaient acquis la conscience de leur nombre et de leur force; ils savaient combien les chefs du catholicisme les redoutaient et combien en plusieurs pays le peuple était disposé à l'opposition contre Rome; semblables, comme dit un de leurs adversaires, semblables à des chevaux prêts à se précipiter dans la bataille, et méprisant la vie, ils attendaient le moment d'engager la lutte ouverte contre l'Église[2]. Le bruit courait même alors qu'ils avaient envoyé des ambassadeurs aux Sarrasins, pour leur proposer une alliance contre les chrétiens de l'Occident[3]. Il n'est donc pas étonnant que l'Église effrayée les comptât parmi ses ennemis les plus dangereux[4]. Outre la secte cathare, une autre, celle des Vaudois, avait commencé à se répandre dans la deuxième moitié du douzième siècle. Elle était peut-être plus dangereuse encore pour Rome que l'hérésie dualiste, laquelle devait répugner à l'intelligence des hommes supérieurs, et au sentiment de ceux qui avaient pénétré plus au fond du christianisme; car la doctrine vaudoise, plus chrétienne que celle des Cathares, était en même temps plus conforme à l'Évangile que celle des catholiques. Ce n'est donc pas seulement par un effet du despotisme pontifical qu'Innocent III prit des mesures pour réprimer les hérésies; il prit ces mesures

[1] Joachim, *In Jerem.*, f° 28[b]. — [2] Joachim, *In Apoc.*, f° 132[a]. — [3] Ibid., f° 134[a]. — [4] Joachim, *In Jerem.*, f° 14[a], 37[b], 39[b], 42[b], etc.

pour conjurer un danger incontestable; elles lui furent inspirées par l'intérêt de sa propre conservation; la puissance de Rome chancelait dans plusieurs pays; il fallut de nouveau la raffermir. A peine Innocent fut-il pape, que, frappé de la grandeur du péril, il comprit que l'extirpation des hérésies devait être un des principaux buts de son règne. Son imagination lui représenta les hérétiques comme des monstres épouvantables, comme des scorpions dont la morsure donne la mort éternelle, comme des sauterelles portant la désolation dans les contrées sur lesquelles elles s'abattent, comme des renards dévastant la vigne du Seigneur, comme le cheval noir monté par le démon dont il est parlé dans l'Apocalypse[1]. Ces êtres terribles, il fallait, selon Innocent III, les détruire sans miséricorde; à ses yeux, comme à ceux de tous les docteurs de son Église, les hérétiques n'étaient pas seulement des hommes dont la raison se nourrissait d'idées fausses, mais des malfaiteurs dont la volonté pervertie ne méditait que la perte des âmes; l'hérésie n'était pas une erreur, elle était une rébellion, un crime, et le plus grand de tous. Ce jugement, basé sur l'opinion que hors de l'Église catholique le salut est impossible, et que le premier devoir des fidèles est l'obéissance à Rome, explique toutes les mesures arrêtées par Innocent III contre les sectes de son époque. Ces mesures sont loin de porter l'empreinte de la douceur, de la modération, de la charité qui auraient convenu à celui qui se disait le vicaire de Jésus-Christ; au lieu d'annoncer un bon pasteur qui va à la recherche de la brebis égarée pour la ramener au bercail, elles ne trahissent qu'un despote absolu qui punit avec la dernière rigueur des sujets rebelles; toute la politique qu'elles accusent est une politique de tyrannie, réduisant l'intolérance en système et élevant la persécution au premier rang parmi les devoirs des

[1] Souvent dans ses lettres et dans ses sermons.

chefs de l'Église du Christ. Détruire les hérétiques et intimider les fidèles, voilà le but des violences ordonnées par Innocent III[1]. On a dit qu'au commencement de son règne, ce pape aurait volontiers usé de modération à l'égard des adversaires de l'Église, et qu'il ne crut devoir recourir à la force que poussé à bout par l'opiniâtreté des Albigeois à rejeter ses moyens plus conciliants. C'est une erreur, victorieusement réfutée par les faits. Si, dans sa lutte contre les Cathares de la France, Innocent commença par envoyer des légats et des missionnaires chargés de les réfuter et de les ramener par la persuasion, il ne le fit que par un effet de sa prudence politique; le comte de Toulouse lui paraissait trop puissant encore pour pouvoir l'attaquer tout d'un coup; pour consommer sa chute, il fallut la préparer de loin. Dans les États italiens, soumis immédiatement au pouvoir temporel du pape, ainsi que dans les pays où il se croyait sûr de l'appui du prince, il n'hésita point, il employa moins de ménagements, il ordonna dès le début les violences qu'il ne fit exécuter que plus tard contre les hérétiques provençaux. Sans doute, et nous aimons à le constater, Innocent a exprimé quelquefois des opinions différentes, plus conformes à sa mission pastorale; « tâchons, dit-il dans un de ses sermons, de dissoudre les réunions hérétiques par la fidèle prédication de la foi, car le Seigneur ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se repente et qu'il vive[2]; » mais c'est là une de ces inconséquences qui se rencontrent même chez les caractères les plus logiques; et d'ailleurs, quelle valeur peut-on attacher à quelques paroles isolées, quand la vie entière de celui qui les a prononcées les contredit? Sans doute Innocent aurait désapprouvé peut-être les procédures iniques de l'inquisition sous

[1] Hurter, II, 257 et suiv. Hurter emploie beaucoup de sophismes pour justifier en tout point la politique astucieuse et violente d'Innocent III contre les sectes.

[2] *Sermo 2 in die cinerum; in opp.*, f° 14[a].

ses successeurs, mais il n'en est pas moins vrai que c'est lui qui, le premier, a posé les principes d'une rigueur inexorable contre les hérétiques, principes dont les croisades et l'inquisition n'ont été que l'application et le développement nécessaires. Innocent se flattait peut-être de l'espoir qu'en frappant de grands coups, il écraserait en peu de temps les adversaires de Rome; mais il ignorait que la persécution devient pour les victimes une source de nouvelles forces. Il réussit à écarter le danger qui menaçait sa puissance, mais il n'assista plus au triomphe; il ne fit que commencer la lutte, sans avoir, en quittant ce monde, la satisfaction de l'avoir victorieusement terminée. Parce qu'il a sauvé l'autorité romaine, est-ce à dire qu'il a aussi sauvé le christianisme, dont la secte dualiste paraissait préparer la ruine? Nous ne le pensons pas; la vérité chrétienne, s'adaptant merveilleusement à tous les progrès de l'humanité, était à l'abri de toute atteinte, tandis que l'erreur cathare portait en elle-même la cause de sa chute future. Et puis ce n'était pas servir le Christ que de tuer les hommes en invoquant son nom; pour triompher de ce qui lui était hostile, la religion de la grâce n'avait pas besoin de l'appui sacrilége du fanatisme; ce n'est pas sur les ruines des villes et sur les cendres des bûchers qu'elle élève son Église à la gloire de Dieu. Les Cathares slaves, italiens, français acceptèrent la lutte sans hésiter; ils opposèrent aux deux pouvoirs, spirituel et temporel ligués contre eux, une résistance à laquelle ceux-ci furent loin de s'attendre; les successeurs d'Innocent III continuèrent à suivre son système de répression violente; l'inquisition fut organisée et confiée à des moines implacables, comblés de priviléges et immédiatement soumis au siége de Rome; des victimes sans nombre périrent sur les champs de bataille, dans les flammes des bûchers, dans les cachots de la nouvelle justice de l'Église; les partisans de la secte rendirent à leurs ennemis les mêmes violences,

les mêmes fureurs; plus d'une fois des inquisiteurs périrent sous les poignards de leurs adversaires irrités. L'histoire de la secte pendant cette période est l'histoire de sa lutte toujours renouvelée contre l'Église; en France et en Italie cette lutte mémorable dura plus de cent ans après Innocent III, dans la Bosnie elle dura jusqu'au milieu du quinzième siècle. On se convaincra par le récit que nous allons essayer d'en faire, que l'inquisition, en tuant les hérétiques, ne tua point l'hérésie; celle-ci fut vaincue par d'autres causes, par les progrès que faisait l'esprit humain au milieu même du désordre des opinions, et malgré le despotisme des papes et l'intolérance des rois.

CHAPITRE PREMIER.

PAYS SLAVES.

Depuis la fin du onzième siècle la Dalmatie, l'Esclavonie, la Bosnie, avaient été successivement réunies sous le sceptre des rois hongrois. Au treizième siècle des forêts impénétrables couvraient encore de vastes étendues de ces pays, habités par des hommes encore à moitié sauvages. Quoique divisées en diocèses et gouvernées par des rois chrétiens, la Hongrie proprement dite, l'Esclavonie et la Bosnie, ainsi que la Bulgarie, s'étaient encore peu ressenties de l'influence civilisatrice de l'Évangile. Le paganisme y avait laissé des germes mal étouffés, entretenus par les peuples païens avec lesquels les Slaves convertis étaient en contact permanent. La religion nouvelle ne fut prêchée aux Cumans, et leur duc ne se fit baptiser qu'en 1227; mais il fallut des efforts

de plus d'un siècle pour consolider et rendre sérieuse cette conversion incomplète. Là même où l'Église existait déjà, elle était mal organisée, livrée à un désordre immense[1]; en 1200 il n'y avait pour la Bosnie qu'un seul siége épiscopal, et ce siége resta longtemps inoccupé; dans toute cette vaste province on ne rencontrait alors qu'un très-petit nombre de prêtres[2]. Dans la Hongrie non-seulement des juifs, mais des sarrasins et des païens étaient nommés aux plus hautes fonctions publiques[3]; en 1218 le roi André II lui-même dut constater que dans son pays, converti officiellement depuis près de deux siècles, le christianisme n'avait encore que de jeunes racines mal assurées[4]. Les rares monastères établis dans ces contrées ne pouvaient guère exercer sur les populations la même influence que dans les autres pays de la chrétienté; car les couvents latins ne tiraient d'ordinaire leurs novices que de l'Allemagne ou de l'Italie; étrangers à la langue, aux mœurs, aux idées des Slaves, ces moines non-seulement restaient sans rapports avec eux, mais s'attiraient plutôt leur aversion que leurs sympathies[5]. D'un autre côté, les monastères peuplés de moines nationaux étaient mal vus de Rome; fidèles à leur ancien rite slave, ces religieux auraient préféré de se rattacher à l'Église de Byzance, mais enclavés dans celle de Rome, ils devaient s'entourer de mystère pour dérober à leurs chefs la célébration d'une liturgie condamnée comme schismatique. Dans les parties reculées de la Hongrie, dans la Sirmie, on trouve de ces couvents gréco-slaves[6]; des moines walaques, demeurant parmi les Cu-

[1] Concile de Spalatro, 1185; Fejér, I, 222.

[2] Fejér, II, 409. — [3] En 1125; Fejér, III, II, 49; en 1231, ibid., 243.

[4] *Novella adhuc in regno nostro christianitatis plantatio.* André II à Honoré III; Fejér, III, I, 251.

[5] Maciejowski, 156. Cet auteur dit lui-même : « Il n'est pas étonnant que le peuple slave, regardant ces cloîtres comme des colonies étrangères, n'ait pu se pénétrer de l'esprit du christianisme. »

[6] En 1229. Fejér, III, II, 158.

mans, suivent, en 1234, le rit byzantin[1] ; tout près même de l'Italie, les bénédictins de Muscha, dans l'île de Veglia, sur les côtes de la Dalmatie, ne savent pas le latin, et le pape se voit obligé, en 1252, de leur permettre l'usage de la langue slave pour leur culte[2]. L'Église de Rome, en se mettant dans cette position vis-à-vis des couvents slaves, dut se priver d'un grand moyen d'action sur les peuples de cette race. Si les moines étrangers étaient isolés au milieu d'hommes qui ne les comprenaient pas et qui les aimaient peu, les moines slaves ne l'étaient pas moins au milieu d'un clergé qui les persécutait à cause de leur attachement aux traditions nationales. Cet isolement de ces derniers fut au treizième siècle, comme au dixième, une cause d'aversion pour l'Église dominante et une fréquente occasion de se livrer aux spéculations de l'hérésie cathare; tandis que dans la rareté des prêtres et dans le peu d'influence des moines latins cette hérésie dut trouver des moyens de propagation plus facile parmi des populations encore à moitié païennes. En outre la vie du clergé, surtout celle des grands dignitaires de l'Église, était peu faite pour inspirer aux laïques le respect qui seul produit la confiance et la soumission. Dans peu de pays les mœurs des prélats étaient aussi dissolues que dans les pays slaves, rarement visités avant le treizième siècle par les légats apostoliques; perdus au milieu de contrées, qui en partie étaient encore presque inconnues du reste de l'Europe, les rares évêques se croyaient à l'abri des censures, et excusaient leur corruption par la barbarie des peuples confiés à leurs soins. Il fallut l'œil vigilant et sévère d'Innocent III pour découvrir les excès et les crimes des prélats slaves; à l'un il dut reprocher de s'être livré à la simonie la plus effrontée; à un autre d'avoir commis des

[1] Grégoire IX ordonna au roi Béla de les forcer à se soumettre à Rome. Fejér, III, II, 399.

[2] Fejér, IV, II, 123.

incestes; à un troisième d'avoir donné du scandale par sa mauvaise vie[1]. Mais ses censures furent encore vaines; la corruption continua à régner parmi le clergé de ces provinces; l'évêque de Zagreb[2], l'archevêque de Spalatro avec tous ses chanoines et ses prêtres[3], suivirent sans honte l'exemple de leurs indignes collègues de Strigonie, de Waradin, de Cinq-Églises; ce n'est que par les efforts souvent renouvelés des papes qu'un état des choses aussi dangereux pour l'Église et aussi favorable à ses adversaires put à la longue être corrigé. On n'a pas besoin de dire que la conséquence de ces mœurs a été une aversion profonde de la part des grands et du peuple pour un clergé si peu apostolique. Personne ne respectait les prêtres; on faisait violence à leurs personnes, on pillait leurs propriétés, on les opprimait de mille manières, on refusait, malgré les injonctions les plus pressantes des papes, de leur payer les dîmes; on ne faisait nul cas ni de leurs ordres ni de leurs menaces; ils étaient, en un mot, l'objet d'un mépris général, que malheureusement ils n'avaient que trop mérité[4]. Ce désordre dans l'Église slave, ce mauvais exemple des prélats, l'inutilité des moines latins, étrangers à la langue du pays, les ressentiments provoqués par l'opiniâtreté des papes à refuser l'usage de cette langue dans le culte, l'esprit d'opposition qui animait contre le clergé les seigneurs et le peuple, la grande ignorance religieuse d'hommes mal instruits dans le christianisme et en contact perpétuel avec des païens, toutes ces circonstances jointes à l'impression que devaient produire les mœurs austères des Cathares et leurs prédications en

[1] 1198, à l'évêque de Waradin; Fejér, II, 339; 1199, à l'archevêque de Strigonie; *l. c.*, 351; 1204, à l'évêque de Cinq-Églises., *l. c.*, 444.

[2] 1223. Fejér, III, I, 417. — [3] Farlati, III, 251.

[4] 1185, concile de Spalatro. Fejér, I, 221; 1198, Innocent III à Éméric; *l. c.*, II, 328; 1198, le même aux archevêques de la Hongrie; *l. c.*, 331; 1204, le même au clergé de la Hongrie; *l. c.*, III, I, 152; 1223, Honoré III; *l. c.*, 407.

langue nationale, expliquent suffisamment comment l'hérésie a pu parvenir parmi les Slaves à ce degré de propagation et de puissance où on la rencontre lors de l'avénement d'Innocent III et longtemps encore après ce pape. L'Église cathare régnait librement dans tous les pays sur la rive droite du Danube; elle avait ses établissements en Hongrie, en Croatie, en Esclavonie, en Bosnie, dans les provinces maritimes de l'Istrie, de la Dalmatie, de l'Albanie; parmi les Bulgares, de même qu'en Macédoine et en Thrace, elle avait également encore un grand nombre de fidèles.

La province où les Cathares étaient le plus puissants, était la Bosnie; ils y comptaient, dit-on, à la fin du douzième siècle, plus de 10,000 partisans dévoués, tant parmi les grands que parmi le peuple. Le ban Kulin qui gouvernait ce pays sous la suzeraineté du roi de Hongrie, sa femme, sa sœur, veuve du comte de Chelm, toute sa famille, étaient de la secte[1]. Les ministres cathares enseignaient publiquement leurs doctrines, et augmentaient tous les jours le nombre de leurs prosélytes. Un de leurs principaux siéges en Bosnie, était le château de Dumno[2].

Dans l'Esclavonie leur centre était le château fort de Posega[3]; cette province formait un de leurs évêchés les plus importants[4]. En Dalmatie, leur diocèse de Tragurium comprenait non-seulement les nombreux Cathares de cette ville, mais aussi ceux de Spalatro, de Raguse, de Zara, etc Dans cette dernière ville, presque tous les nobles étaient croyants et fauteurs de la secte[5]. Les évêchés de Bulgarie, de Philadelphie en Thrace, de Constantinople, existaient encore florissants au milieu du treizième siècle; à Constantinople il y avait même deux Églises cathares, une pour les Grecs, une

[1] Vulcus à Innocent III. Katona, IV, 576.

[2] Ou Duwno. Farlati, IV, 172. — [3] Fejér, III, I, 254. — [4] Reiner., 1767.

[5] Ibid.; Thomas Archidiac., 568, 570.

seconde pour les Latins; celle-ci se composait, vers 1230, de près de cinquante parfaits[1].

Dans les pays slaves, l'influence de l'hérésie était telle qu'elle gagnait même des dignitaires de l'Église. En 1200, l'évêque de l'île de Paria donna asile à des Cathares persécutés; l'évêque Daniel de Bosnie les recueillit à son tour, au lieu de s'occuper de la conversion de ceux de son vaste diocèse[2]; l'archevêque de Raguse Arrenger inclinait lui-même en secret aux croyances cathares[3]. Dans la Hongrie on rencontre des faits du même genre; encore en 1218 l'évêque de Vaccia sur le Danube fut accusé d'avoir dévié de la foi orthodoxe[4].

C'est menacée de pareils dangers qu'Innocent III trouva l'Église dans les pays slaves, lorsqu'il monta au trône pontifical. Son attention se tourna aussitôt de ce côté; décidé à livrer à la secte audacieuse une lutte décisive, il résolut de la frapper dès l'abord là où dans ces contrées elle avait jeté les racines les plus fortes; une de ces premières mesures fut dirigée contre des partisans innombrables qu'elle avait en Bosnie Vers 1200, il y avait à Spalatro deux frères, Matthieu et Aristodius, qui excellaient dans la peinture et dans l'art de travailler les métaux précieux; doués d'une intelligence active, ils étaient aussi versés dans la langue latine que dans celle des Slaves. L'exercice de leur art les conduisait souvent à Bosna, à la cour du prince Kulin; c'est là sans doute qu'ils adoptèrent avec enthousiasme les doctrines hérétiques A Spalatro on les compta bientôt parmi les plus zélés partisans de la secte. Leur ardeur à propager leurs croyances nouvelles gagna à celles-ci de nombreux prosélytes, mais devint aussi la cause de leur perte. L'archevêque Bernard, excité à la

[1] Reiner., 1767. — [2] Farlati, III, 232.

[3] Comp. Farlati, VI, 98 et suiv. L'archevêque Arrenger fut plus tard abbé de Saint-Étienne, à Dijon.

[4] Honoré III à l'évêque de Veszprim. Fejér, III. I, 262.

vigilance par l'exemple d'Innocent III, fit arrêter les deux artistes; après avoir essayé en vain de les convertir, il les excommunia, les condamna à la confiscation de leurs biens, et les expulsa de la ville avec beaucoup d'autres membres de la secte. On dit que plus tard Matthieu et Aristodius consentirent à abjurer[1]. A la même époque Bernard devint attentif aux Cathares de Tragurium; il en força un grand nombre à quitter cette ville[2]. La plupart de ces exilés, ainsi que ceux de Spalatro, se réfugièrent en Bosnie, où non-seulement Kulin, mais aussi l'évêque catholique Daniel, les reçurent avec de grandes marques de sympathie. D'autres trouvèrent un asile auprès de Nicolas, évêque de Pharia. Informé de ces faits, Innocent III s'empressa (11 octobre 1200) de communiquer au roi de Hongrie Éméric le statut sévère qu'il avait publié récemment contre les Cathares de Viterbe; il somma le roi d'ordonner au ban, son vassal, de proscrire les hérétiques, et en cas de refus, de le chasser lui-même de ses états et de s'emparer de ses domaines ainsi que des biens de ses sujets infidèles à l'Église[3]. En même temps il enjoignit à l'archevêque de Spalatro d'interdire les évêques de Bosnie et de Pharia, et de leur ordonner d'expulser les hérétiques dans l'espace d'un mois, sous peine de dégradation[4]. Le roi Éméric obéit à la volonté du pape, mais Kulin soutint que ceux qu'on accusait d'être Cathares étaient tous de *bons chrétiens*; il était prêt, dit-il, à en envoyer quelques-uns à Rome pour prouver la pureté de leur foi. Le roi ayant accepté cette proposition, le prince bosnien, intimidé peut-être par les menaces réunies de son suzerain et du pape, fit prier ce dernier par ses ambassadeurs de charger un légat

[1] Thomas Archidiac., 568; Farlati, III, 231 et suiv.; Katona, IV, 598 et suiv.

[2] Innocent III. Epp. Lib. III, ep. 3. Bréquigny, II, I, 2.

[3] Lib. III, ep. 3, Bréquigny, II, I, 2; Fejér, II, 378.

[4] Farlati, III, 232; IV, 45; Bzovius, *ad ann.* 1200, n° 8, p. 76.

spécial de visiter la province au point de vue de l'hérésie. Innocent confia cette mission à son chapelain Jean de Casemario et au sous-diacre Simon, qu'il envoya pour différentes causes dans les pays slaves. On ignore ce qu'ils firent en Bosnie, dans le cas qu'ils y vinrent à cette époque. Les ennemis de Kulin prétendirent que les ambassadeurs qu'il avait envoyés à Rome revinrent avec des lettres papales supposées, faisant accroire qu'Innocent avait permis au ban et à ses sujets de vivre selon leur croyance propre[1]. C'est alors que Vulco, roi de Dalmatie et prince de Dioclée, sous l'influence des deux légats du pape, et dans le secret dessein de trouver un prétexte pour s'emparer de la Bosnie, fit de nouveau à Innocent III un effrayant tableau des progrès de l'hérésie dans ce pays et de la coupable infidélité de Kulin; il insista pour que le pape suggérât au roi de Hongrie de dépouiller de ses domaines son vassal rebelle[2]. Le souverain pontife, employant la même politique qu'il suivit plus tard contre le comte de Toulouse, réitéra à Éméric l'ordre de se servir contre Kulin de la force, mais se rendit en même temps à la demande de ce dernier d'envoyer de nouveau un légat auprès de lui; ce fut en 1202 qu'il chargea de cette mission son chapelain et l'archevêque de Spalatro[3]. Kulin, menacé d'un côté par son suzerain, et de l'autre par le roi de Dalmatie qui convoitait ses fiefs, céda aux efforts de Jean de Casemario et engagea les Bosniens à suivre son exemple. Deux des principaux parmi les Cathares se firent présenter par le légat à Éméric; ils jurèrent pour eux et leurs frères de rester fidèles à Rome; le ban lui-même s'engagea envers le roi à payer une amende de 1000 marcs d'argent, à partager entre le fisc

[1] Innocent III. Epp. Lib. V, ep. 110, Bréquigny, II, I, 179; Vulcus à Innocent; Katona, IV, 576.

[2] Katona, IV, 576; Fejér, II, 372. Cette lettre a la date de 1199; mais c'est évidemment inexact.

[3] 2 nov. Lib. V, ep. 110; Bréquigny, II, I, 179.

royal et celui du pape, dans le cas qu'il serait surpris de nouveau d'avoir toléré les Patarins[1]. Enfin, les moines de la Bosnie, vivement suspects de s'être livrés aux doctrines hérétiques, durent signer une profession d'orthodoxie et d'obéissance à Rome[2]. Peu après Kulin mourut; son successeur Ninoslas, qui sans doute ne se croyait pas lié comme lui, recommença à protéger les Cathares qui se relevèrent en Bosnie plus nombreux que jamais. Leur puissance fut telle que l'évêque Daniel qui venait également de mourir, ne put pas être remplacé pendant un temps assez long; et lorsque le métropolitain de la Bosnie, l'archevêque Arrenger, de Raguse, dut songer à pourvoir au siége vacant, il y nomma un hérétique, dont l'influence ne tarda pas à se faire sentir. Arrenger lui-même étant mort peu de temps après, les Cathares relevèrent audacieusement la tête à Raguse et dans toute la province; aucun service ne fut plus célébré dans les rares églises catholiques, les prêtres, abandonnés, quittèrent leurs postes, le catholicisme tomba dans un oubli complet[3]. En 1221, on n'entendait dans toute la Bosnie, au lieu de prédications orthodoxes, que celles des ministres cathares, et le nombre des fidèles de Rome diminuait de jour en jour[4]. L'évêque hérétique du pays exerçait une influence qui s'étendait au loin; de tous les côtés, les membres de la secte se rendaient auprès de lui, les uns pour le consulter, d'autres pour chercher un asile sous sa protection; il envoya un légat en France, pour encourager les Albigeois par la nouvelle qu'ils ont des frères qui font des vœux pour eux, et qui leur offrent un refuge contre leurs persécuteurs[5].

[1] 1203. Éméric à Innocent III. Fejér, II, 410 et suiv.

[2] Katona, IV, 677 et suiv.; Fejér, II, 405 et suiv.

[3] Farlati, VI, 92, 98; Fejér, IV, III, 217.

[4] Farlati, III, 253.

[5] Lettre du légat Conr. de Porto, dans *Gervasii Præmonstrat. epp.*, ep. 129, p. 116.

Vers la même époque où Innocent III s'occupa de l'extirpation de l'hérésie dans la Bosnie, il travailla aussi à la soumission et à la conversion des Bulgares qui suivaient le rit grec, et parmi lesquels il y avait de nombreux Cathares. En 1204 le légat Jean de Casemario couronna, au nom du pape, le roi Joannice, qui avait recherché l'appui de Rome contre les Grecs. Mais, dès l'année suivante, Joannice, irrité contre les croisés latins à cause du projet qu'ils avaient de reconquérir les provinces bulgares, jadis soumises à l'empire de Byzance, accourut au secours des Grecs, sur lesquels les Francs venaient de s'emparer de Constantinople. Les hérétiques de la Thrace, les Pauliciens, les Bogomiles, les Cathares de Philipople et des environs, se hâtèrent d'offrir leur soumission au prince bulgare[1]; il paraît que les Latins avaient déjà commencé à leur faire sentir les effets de l'intolérance romaine. Joannice, une fois couronné par le pape, ne fit plus rien pour Rome; tous les efforts d'Innocent pour ramener les Bulgares à l'orthodoxie n'eurent d'autre succès que de donner à leur roi une sanction de plus, sans leur faire renoncer à leurs croyances particulières. Jean Azen, ayant succédé à son oncle en 1207, laissa aux Cathares une liberté sans bornes; pendant de longues années rien ne les troubla dans l'exercice de leur culte hérétique; le bruit de leur puissance se répandit dans tout l'Occident, et bientôt le nom de Bulgares devint pour les catholiques synonyme de celui de Cathares[2].

Dans les provinces du royaume de Hongrie, la persécution interrompue depuis les premières années du siècle, recommença avec un redoublement de zèle sous le pape Honoré III. En 1216, le roi André II, malgré les désordres qui trou-

[1] Villehardouin, 156; Ducange, *Hist. byzant.*, 319; Fleury, XVI, 123 et suiv., 186.

[2] Ce nom ne se rencontre que depuis le treizième siècle. Voy. la note 6 à la fin de l'ouvrage.

blaient ses états, partit pour la Terre-Sainte, conduisant contre les Sarrasins ses peuples dont la conversion était encore en partie si récente et si mal affermie. Pendant son absence la confusion augmenta dans la Hongrie; clercs et laïques se livrèrent à tous les excès; le clergé fut opprimé plus que jamais par les grands, l'archevêque de Strigonie fut expulsé de son diocèse; lorsque André revint, en 1218, l'anarchie était au comble[1]. Les Cathares avaient profité de son absence et des troubles du royaume pour se fortifier, sous la protection du ban de Bosnie Ninoslas. C'est alors que le roi, devoué à l'Église et à ses chefs, sollicita l'appui du pape pour faire refleurir l'ordre et la foi dans son royaume. En 1221, Honoré III écrivit aux prélats de la Hongrie pour les sommer d'extirper les hérétiques et surtout ceux de la Bosnie[2]; il chargea notamment l'archevêque Berthold de Colocza d'user de tous les moyens pour les ramener à l'obéissance; s'ils résistaient à la persuasion, il devait prêcher une croisade contre eux[3]. Déjà, en 1218, Berthold avait acheté pour son église le château de Posega, en Esclavonie; en soumettant ce foyer de l'hérésie à sa juridiction directe, il croyait parvenir plus sûrement à en chasser les Cathares[4]. Pour stimuler davantage le zèle des évêques slaves, Honoré III envoya en Hongrie son chapelain, maître Accontius de Viterbe, muni des pouvoirs les plus étendus contre les hérétiques bosniens; il invita le roi et le clergé à prêter à ce légat toute leur assistance[5].

Avant de se rendre en Bosnie, Accontius tint à Raguse un synode des évêques de la Dalmatie; il fit décréter des

[1] André II au pape, 1218; Fejér, III, I, 250 et suiv.; Document public d'André II, 1219; *l. c.*, 269 et suiv; Katona, V, 303 et suiv.

[2] Fejér, III, I, 308.

[3] Bzovius, *ad ann.* 1222, n° 10, p. 288.

[4] Fejér, III, I, 254; l'acte est confirmé, en 1227, par Honoré III; ibid., III, II, 100.

[5] 3 décembre 1221; Farlati, III, 253; Fejér, III, I, 350, 351.

mesures tant pour la réforme des mœurs dissolues du clergé de ces contrées que pour l'extirpation des hérétiques de la Bosnie[1]. De là il se rendit à Zara (1222), où il encouragea l'archevêque Jean à persévérer dans la lutte que depuis 1220 il avait entreprise contre les Cathares de cette ville[2]. Arrivé dans la Hongrie, il fut soutenu avec vigueur par le roi; en persécutant les hérétiques, André II voulait donner une preuve de plus de cette soumission qu'il ne cessait de témoigner au siége de Rome, par ses libéralités envers les églises et les monastères, et par les priviléges qu'il accordait au clergé. Le nouvel archevêque de Colocza, Ugrin, stimulé par Accontius, publia des édits sévères contre les Cathares bosniens[3]; mais on ignore s'ils furent exécutés. Bientôt de nouveaux combattants pour l'Église se joignirent au clergé slave; l'ordre des dominicains, naguère établi, forma en Hongrie une de ses premières stations; un vaste champ s'ouvrit dans ces contrées à l'activité de ces moines. En 1221, un Hongrois, Paul, fonda une maison de frères prêcheurs à Raab; en peu de temps elle fut peuplée d'hommes animés d'une ardeur enthousiaste; de là ils se répandirent dans la Dalmatie et dans la Bosnie, pour convertir ou combattre les hérétiques. Dès leur première mission en Bosnie, trente-deux Dominicains devinrent martyrs de leur zèle; trop fougueux, ils avaient irrité le peuple, qui les précipita tous dans une rivière[4]. Cependant cette défaite fut compensée par un triomphe important; les Dominicains réussirent à faire renoncer le ban Ninoslas à la protection que jusque-là il avait accordée aux Cathares; il donna son fils en otage, pour garantir la durée de sa conversion[5]. Plusieurs grands, surtout de sa famille, suivirent son exemple, comme Urbain Priesda, qui livra également son fils entre les mains des moines[6]. On

[1] Farlati, III, 251, 253; IV, 172; VI, 92. — [2] *O. c.*, V, 73. — [3] Honoré III à Ugrinus; Fejér, III, II, 33. — [4] Katona, V, 417. — [5] *O. c.*, V, 417. — [6] *O. c.*, V, 663; Fejér, III, II, 344; Ripoll, I, 63.

peut croire qu'une conviction sincère eut peu de part à la promesse de Ninoslas de ne plus favoriser l'hérésie; le vrai motif n'était sans doute que la crainte que le roi de Hongrie, dans son ardeur contre les hérétiques, ne le dépouillât de ses fiefs; dès que cette crainte ne le retint plus, il retourna à ses anciennes croyances.

Voyant le peu de progrès que faisait la conversion des Slaves hérétiques, Honoré III chargea, en 1225, l'archevêque Ugrin de Colocza de prêcher la croix contre eux[1]. Cette mission fut stérile en résultats; l'archevêque, pour enrôler des croisés sous sa bannière, fut réduit à les acheter à prix d'argent; c'est ainsi qu'il donna 200 marcs à Jean, seigneur de la Sirmie ultérieure[2]; ce prince accepta la somme, mais ne se montra guère empressé de remplir son engagement[3]. Le seul Coloman, fils d'André II, et duc de Dalmatie et d'Esclavonie[4], se trouva prêt à donner main forte aux menaces d'Ugrin contre les Cathares bosniens (1227); il sévit contre ceux dont il put se saisir; Honoré III loua son zèle[5]; mais il ne paraît pas qu'il ait fait éprouver à la secte des défaites sensibles. Peu de temps après, l'évêque de Bosnie tomba lui-même dans l'hérésie; Grégoire IX ordonna à Jacques, évêque de Préneste, qu'il avait envoyé comme légat en cette province, de le faire destituer; vu l'insuffisance d'un seul prélat pour une contrée aussi étendue et placée en des circonstances aussi difficiles, il prescrivit en même temps d'y

[1] 15 mai. Raynald., *ad ann.* 1225, XIII, 318, n° 21; Fejér, III, II, 33.

[2] Fils de Boniface, marquis de Montferrat, et de Marguerite, veuve d'Isaac, empereur de Constantinople, et fille du roi de Hongrie, Béla III.

[3] En 1227 Honoré III le somme de le tenir, sous peine de censure ecclésiastique. Fejér, III, II, 101.

[4] Il résidait à Spalatro. Ducange, *Hist. byzant.*, 302.

[5] Raynald., XIII, 471, *ad ann.* 1238, n° 53, 54; Fejér, III, II, 100, où la date de 1238 est corrigée en celle de 1227.

augmenter le nombre des évêchés[1]. L'évêque suspect fut remplacé par le dominicain allemand Jean de Wildeshusen[2]; quant à l'établissement de nouveaux diocèses, nous ignorons si cette mesure a été exécutée; elle eût été plus utile peut-être que les citadelles que l'archevêque de Colocza fit élever, en 1233, dans la Bosnie, pour la défense de l'Église catholique. A l'action morale ce prélat préféra celle de la violence et des armes; aussi ne fit-il qu'augmenter l'irritation du peuple hérétique; ses forteresses ne s'élevèrent qu'avec peine, au milieu des attaques incessantes des Bosniens, et une fois construites, elles ne contribuèrent en rien à la propagation durable de la foi orthodoxe[3].

Cependant l'activité persévérante du clergé et les menaces souvent réitérées tant de son suzerain que des princes ses voisins, engagèrent le ban Ninoslas à renouveler en 1233 son acte d'abjuration. Pour excuser la liberté qu'il avait laissée aux hérétiques, il allégua la nécessité où il s'était trouvé de se servir de leur appui contre les ennemis de sa puissance; il offrit de donner à l'Église toute la satisfaction qu'elle pourrait exiger[4]. Grégoire IX le prit alors, ainsi que son pays, sous la protection du Saint-Siége[5]. Pour prouver que cette fois sa conversion était plus sérieuse qu'en 1221, il publia lui-même des décrets pour l'extirpation de l'hérésie cathare; mais les nobles, qui tous étaient dévoués à la secte, s'en irritèrent et le menacèrent, s'il exécutait ses desseins, de se soustraire à son autorité. Placé dans cette difficulté nouvelle, il réclama l'intervention du pape, qui enjoignit au duc Coloman d'Esclavonie de venir à son aide pour qu'il soit maintenu dans ses droits[6]. Mais tout fait présumer que Ninoslas, plutôt que d'engager une lutte avec ses nobles, se

[1] 1233. Fejér, III, II, 341.
[2] Quétif et Échard, I, 112. — [3] Fejér, III, II, 318.
[4] *O. c.*, IV, II, 28. — [5] *O. c.*, III, II, 342. — [6] Katona, V, 661; Fejér, III, II, 343.

décida à ne pas donner suite à ses décrets de persécution et à accorder à la secte une tolérance tacite, qu'il n'aurait pu lui refuser qu'en s'exposant aux chances d'une guerre; dans une lutte pareille il aurait eu contre lui son peuple tout entier, qui aurait trouvé pour alliés les Esclavons et les Dalmates, presque tous hérétiques. En apprenant ces nouvelles, et affligé de l'état religieux de ces provinces, qu'il comparait à une terre déserte, couverte de ronces et d'orties et n'abritant que des dragons et des autruches sauvages, Grégoire IX y envoya, en 1234, le prieur des chartreux de Saint-Barthélemy de Trisulco, muni des pouvoirs les plus étendus contre les hérétiques; dans l'espoir qu'un étranger se laisserait moins arrêter par les considérations qui jusque-là avaient pu refroidir le zèle du clergé indigène, le pape chargea son légat de prêcher la croisade, et de promettre à ceux qui prendraient les armes les mêmes indulgences que pour les expéditions en Palestine[1]. Le prieur de Saint-Barthélemy fut secondé dans ses prédications par celles du nouvel évêque de Bosnie; Grégoire IX accorda une indulgence de dix jours à tous ceux qui une fois par semaine viendraient entendre ses discours[2]. Pendant les années 1234 et 1235, les églises catholiques de la Dalmatie, de la Bosnie, de l'Esclavonie retentissent d'exhortations à se croiser contre les odieux *Manichéens;* le duc Coloman réunit une armée pour les anéantir[3], et le nouveau roi de Hongrie, Bella IV, sommé par le légat, jure publiquement d'extirper l'hérésie dans son royaume et de réduire tous les habitants à l'obéissance au pape[4]. Mais ces serments restent sans effet, ces menaces ne sont point exécutées; l'histoire du moins se tait sur ce

[1] Fejér, III, II, 381.

[2] Katona, V, 657 et suiv.; Fejér, III, II, 396, 397; Ripoll, I, 70.

[3] En 1234 Grégoire IX le prend lui et ses guerriers sous sa protection spéciale. Fejér, III, II, 398.

[4] Raynald., XIII, 419 et suiv., nº 40; Fejér, III, II, 375.

point; chaque année, au contraire, le pape renouvelle les mêmes décrets, le pouvoir séculier proteste avec la même ardeur de son empressement à les exécuter : et la secte subsiste en exerçant toujours la même influence sur les populations slaves. Il est vrai qu'en 1238 le duc Coloman fit savoir au pape que, non sans de grands efforts, il était parvenu à rétablir dans la Bosnie la foi orthodoxe, et qu'il n'y restait que de faibles débris de la secte[1]; mais ces déclarations officielles que l'hérésie est détruite et que l'ordre est rétabli, ne doivent pas être prises à la lettre; rien n'en prouve mieux le manque de vérité que le redoublement de zèle déployé par Grégoire IX, au moment même où il comblait d'éloges les triomphes incertains de Coloman[2]. Pour imprimer plus de vigueur à la persécution, il donna de nouveau l'évêché bosnien à un moine de l'ordre qui avait pour mission spéciale la lutte contre l'hérésie : le dominicain Pousa fut élevé à ce poste; le pape l'investit en même temps des fonctions de légat, avec l'ordre de prêcher à son tour une croisade contre les Cathares; les fidèles, empêchés de prendre eux-mêmes les armes, pouvaient contribuer en argent aux frais de l'expédition; Pousa fut chargé de recueillir les dons[3]. Cette croisade n'eut pas plus lieu que celles prêchées dans les années précédentes. A défaut d'hommes armés, Grégoire IX voulut, en 1239, que le provincial de la Hongrie envoyât en Bosnie des frères prêcheurs, pour travailler à la conversion des hérétiques[4]. Ce moyen resta également sans succès. Fatigué de tous ces vains efforts, l'évêque Pousa se démit, dès 1240, de sa charge, et préférant le silence du cloître aux honneurs aussi dangereux que stériles d'un épiscopat

[1] Katona, V, 836; Fejér, IV, I, 124.

[2] 1238; Fejér, IV, I, 128; 1239; ib., 175.

[3] Katona, V, 836 et suiv.; Fejér, IV, I, 124 et suiv.; Ripoll, I, 104; Quétif et Échard, I, 112.

[4] Fejér. IV, I, 176.

au milieu des ennemis de l'Église, il se retira loin du théâtre de la lutte, dans le couvent des dominicains de Strasbourg, où il termina ses jours[1].

Dans le même temps que Grégoire IX s'épuisait en efforts pour détruire la secte cathare en Bosnie, ses yeux se portèrent aussi sur la Bulgarie, où elle régnait avec la plus entière liberté sous le roi Jean Azen. L'alliance que ce prince avait faite avec l'empereur grec Vatazès (1235) pour mettre fin à la domination des Latins à Constantinople, éveilla les inquiétudes du pape. Pour empêcher l'exécution de ce projet, il fallut menacer le roi bulgare de dangers qui l'obligeassent à porter ailleurs son attention. A cet effet, Grégoire IX publia, en 1238, avec la promesse de grandes indulgences, une croisade contre les Cathares de la Bulgarie, protégés par Azen. Il la fit prêcher dans la Hongrie par son légat, par les prélats du pays, par des dominicains et des franciscains, parcourant dans ce but les provinces[2]; il engagea le roi Béla IV à se mettre à la tête des guerriers de la foi, et à chasser les hérétiques, « comme l'aquilon chasse les nuages qui couvrent le ciel ; » après avoir rétabli la vraie doctrine dans la Bulgarie, Béla devra ajouter ce pays à sa couronne et le garder comme prix de ses services rendus à l'Église[3]. Cette injonction embarrassa vivement le roi de Hongrie, que des relations de famille alliaient à Vatazès et à Azen lui-même; il ne se montra prêt à obéir qu'à de certaines conditions; mais bien que le pape ne les lui accordât qu'en partie[4], il ne put résister à l'influence du légat, et finit par réunir une armée contre les Bulgares, sous le prétexte de les ramener de leur hérésie. Grégoire l'autorisa à faire porter une croix devant ses

[1] 1253. Farlati, IV, 52. — [2] Fejér, IV, I, 101 et suiv.; Wadding, III, 2 et suiv.

[3] Raynald., XIII, 462 et suiv., nos 5 et suiv.; Fejér, IV, I, 101 et suiv.; Ducange, *Hist. byzant.*, 320.

[4] Raynald., *l. c.;* Fejér, IV, I, 111 et suiv.

troupes, et ordonna dans toute la Hongrie des prières publiques pour le succès de l'expédition[1]. Celle-ci cependant ne franchit pas les frontières. Azen, effrayé de ces préparatifs menaçants, se hâta de renoncer à ses projets contre les Latins de Constantinople, et d'accorder aux troupes que Baudouin conduisait contre Vatazès le passage par la Bulgarie[2]. Satisfait de ce résultat politique, le pape n'insista pas davantage sur l'extirpation des hérétiques bulgares; les mesures qu'il aurait pu prendre auraient eu d'autant moins d'effet dans le pays même, que celui-ci ne reconnaissait pas la suprématie du siége de Rome; quant à l'Église grecque, auquel il se rattachait, elle était trop affaiblie pour qu'elle eût pu agir avec vigueur contre les hérétiques. Peu de temps après la croisade projetée par Grégoire IX, Innocent IV jugea le moment venu pour engager le roi des Bulgares Coloman à renoncer au schisme en s'unissant à l'Église de Rome; mais malgré les efforts des moines franciscains qu'il envoya au milieu de ce peuple, il ne put obtenir ni l'extinction du schisme grec ni celle de l'hérésie cathare[3].

En 1241 eut lieu la grande invasion mongole qui eut pour la Hongrie des suites si désastreuses. Les germes de civilisation qui naissaient à peine dans ce pays furent détruits de nouveau pour longtemps; les campagnes furent dévastées, les villes saccagées, les églises et les couvents pillés et ruinés. Au milieu de la confusion qui succéda à la guerre, l'autorité mal affermie du clergé fut ébranlée encore davantage, et l'hérésie cathare fit des progrès rapides parmi les populations ignorantes et effrayées; les violences commises par les hordes sauvages de Batu-Khan fournissaient aux prédicateurs hérétiques un nouvel argument en faveur de leur doctrine qui faisait remonter la cause de tout mal à un Dieu ennemi des hommes, pour consoler le peuple de ses misères ils l'exhor-

[1] Fejér, IV, I, 120 et suiv. — [2] *L. c.*, 122. — [3] 1245. Wadding, III, 126 et suiv.

taient à se faire initier à la secte, seule capable de le délivrer de la puissance du mauvais Dieu. Dans la Bosnie, le ban Ninoslas était retombé depuis longtemps dans l'hérésie[1]; dans l'Esclavonie, la Croatie, la Dalmatie elle se releva surtout depuis 1243, époque de la mort du duc Coloman, qui avait été son adversaire redoutable. En cette année, Innocent IV, alarmé des dangers dont l'Église était de nouveau menacée dans les pays slaves, recommanda la vigilance à l'archevêque de Strigonie, et lui enjoignit d'appeler à son secours le bras séculier[2]. En 1246, l'archevêque Benoît de Colocza, nommé légat pour la Hongrie et la Bosnie, voulut encore, malgré son grand âge, prendre la croix contre les hérétiques, pour mériter, disait-il, les gloires de la patrie céleste[3]. Le roi Béla IV joignit ses efforts à ceux du clergé[4]; mais loin de s'éteindre dans la Bosnie, l'hérésie se répandit jusqu'en Bohême et en Pologne, où jusque-là on n'en avait pas encore trouvé de traces. En 1257, Primislas, roi de Bohême, demanda les secours du pape contre les Cathares qu'il voyait s'établir dans ses terres; Alexandre IV lui envoya des frères mineurs, chargés de remplir les fonctions inquisitoriales[5].

Pendant le reste du treizième siècle l'état déplorable du royaume de Hongrie et des pays qui en dépendaient n'offrit encore que peu de chances à l'établissement durable et solide du christianisme et à l'extinction d'une hérésie qui pouvait se rattacher aux tendances encore païennes de ces peuples. Les papes s'épuisèrent en efforts pour convertir à la religion

[1] Il en fut accusé encore en 1248 par les frères mineurs. Innocent IV ordonna une enquête sur sa vie, mais défendit jusque-là toute autre procédure. Fejér, IV, II, 28.

[2] Raynald., XIII, 523, n° 35; Katona, VI, 4; Fejér, IV, I, 282.

[3] Katona, VI, 80; Fejér, IV, 1, 400.

[4] Bzovius, *ad ann.* 1247, n° 4, p. 534; Wadding, III, 174; Katona, VI, 88; Fejér, IV, I, 461.

[5] Raynald, XIV, 29, n° 12; Wadding, IV, 65; Boczek, III, 258.

chrétienne les Slaves encore païens, pour ramener à l'obédience de Rome ceux qui, déjà convertis, se rattachaient à l'Église grecque, et pour extirper l'hérésie cathare là où elle avait jeté ses racines. Mais l'immense confusion qui régnait en ces pays fit échouer tous les moyens tentés pour arriver à ces résultats; la difficulté qu'avait la Hongrie de se relever des suites de l'invasion des Mongoles, les attaques et les ravages fréquemment renouvelés de ce peuple, les dissensions intestines, les guerres avec la Bohême, les dérèglements du roi Ladislas III, empêchèrent l'ordre de se rétablir et l'Église d'exercer son influence. La force des Cathares dans les pays slaves fut augmentée à cette époque par les nombreux parfaits français et italiens, qui, chassés par les persécutions, vinrent se réfugier auprès de leurs frères plus libres; à plusieurs reprises les prélats hongrois se plaignirent de cette affluence d'hérétiques étrangers[1]. On essaya de tous les moyens pour triompher de cette opiniâtreté des Slaves à persister dans le catharisme; un instant le roi de Hongrie crut arriver plus sûrement à cette fin, en demandant, en 1264, au pape que l'évêché de Bosnie fût soumis à l'archevêque de Colocza; celui de Raguse, qui jusque-là en avait été le métropolitain, en était trop éloigné pour exercer une action constante et vigoureuse, et, au surplus, il avait à lutter contre les Cathares de son propre diocèse; Urbain IV se contenta de prescrire une enquête[2]. En 1280, Nicolas III revint à l'expédient d'envoyer un légat italien; l'évêque Philippe de Fermo représenta au roi Ladislas III qu'il était temps d'en finir avec une hérésie aussi dangereuse; il lui transmit tous les décrets

[1] En 1273 l'archevêque d'Olmütz se plaint au pape du triste état de la Hongrie, et surtout de ce qu'en ce pays *manifeste hæretici confoventur terrarum profugi aliarum*. Fejér, V, II, 133.

[2] Déjà, en 1247, une bulle papale avait soumis l'évêché de Bosnie à l'archevêque de Colocza. Ripoll, I, 175. Il paraît que cette mesure n'avait pas pu être exécutée. Katona, VI, 430; Fejér, IV, III, 218.

et statuts des papes contre les Cathares; Ladislas, malgré son peu de respect pour l'Église, les publia en leur donnant force de loi pour tous ses États, auxquels son père avait ajouté la Bulgarie; sa mère, Élisabeth, en fit autant pour le duché de Bosnie et les autres domaines soumis à sa juridiction particulière[1]. Mais c'est à cela que se borna la déférence du roi de Hongrie pour le pape; après avoir publié les décrets contre les hérétiques, il ne songea guère à les exécuter. Déjà Béla IV, pressé de toutes parts par les ennemis de son pays et de l'Église, avait cru pouvoir se sauver en alliant sa famille à des schismatiques et à des païens, et en tolérant non-seulement les Cathares, mais aussi les Cumans et les Mongoles[2]. Ladislas, exposé aux mêmes dangers, suivit la même politique, il laissa la Hongrie ouverte aux Tartares, aux Mongoles, aux Sarrasins; il ne persécuta pas les hérétiques qui peuplaient ses états[3] et fit lui-même souffrir au clergé des violences sans nombre. Les reproches sévères que lui adressa Honoré IV, en 1287[4], ne le corrigèrent point; lorsque trois années après il mourut, il laissa la Hongrie dans une décadence complète sous le rapport ecclésiastique et religieux. Pour essayer de rétablir l'ordre et la foi, le pape envoya auprès du nouveau roi André III, l'évêque Benvenuto d'Eugubio en qualité de légat, avec la mission de prêcher, en cas de besoin, une croisade contre les hérétiques et les infidèles de la Hongrie. Le roi Rodolphe de Habsbourg reçut l'ordre d'assister le légat de son influence et de ses armes[5]. En même temps le roi Étienne de Servie qui venait de quitter le rite grec pour celui de Rome, demanda au pape des mis-

[1] Raynald., XIV, 318, n° 9; Katona, VI, 838 et suiv.; Fejér, V, III, 35 et suiv.

[2] Fejér, IV, II, 218 et suiv.

[3] ...*Quorum ad partes illas... innumera confluit multitudo.* Fejér, VI, I, 60.

[4] *O c.*, V, III, 358.

[5] 1290. Katona, VI, 1036 et suiv.; Fejér, VI, I, 60 et suiv.

sionnaires pour convertir les Cathares de son pays; Nicolas lui envoya un certain nombre de franciscains[1].

On peut s'étonner que l'inquisition n'eût pas encore été introduite formellement dans les pays slaves, où elle aurait trouvé un si vaste champ à exploiter. Si le peu de sécurité qu'eussent trouvé dans des contrées livrées à l'anarchie plus encore qu'à l'hérésie, des moines chargés d'exercer une juridiction aussi violente, n'a pas été la cause de ce retard, nous ignorons à quoi il faudrait l'attribuer. Ce n'est que dans la dernière année du treizième siècle que Boniface VIII, pour détruire dans les états hongrois à la fois l'hérésie cathare, le schisme grec et le paganisme, donna ordre d'établir l'inquisition en Bosnie, en Dalmatie, en Croatie et en Servie, et prescrivit à l'archevêque de Strigonie de veiller à ce qu'elle fût exercée avec une rigueur inflexible[2]. En 1318, Jean XXII l'introduisit en Bohême et en Pologne, où, par suite de l'incurie de plusieurs prélats, l'hérésie avait fait des progrès considérables dans les diocèses de Cracovie, de Breslau, de Prague et surtout d'Olmütz[3]; encore, en 1335, Benoît XII publia des décrets contre les hérétiques de cette dernière ville[4].

Quant à la Bosnie, à la Croatie et à la Dalmatie, les Cathares y trouvèrent un nouveau protecteur, depuis 1311, dans la personne du ban Mladin. Ce n'est pas que ce prince attachât un grand prix à leurs doctrines, mais comme à cause de sa tyrannie et de sa vie scandaleuse il avait à redouter et les censures du pape et l'intervention de son suzerain, il avait un intérêt à s'appuyer sur les adversaires de l'Église[5]; le nombre de ceux-ci avait été augmenté dès les premières années de ce siècle par Dolcino et ses sectateurs qui, chassés

[1] 1291. Raynald., XIV, 445, nº 43; Wadding, V, 260; Fejér, VI, II, 407 et suiv.; Farlati, VII, 49 et suiv.

[2] Fejér, VI, II, 224; Farlati, VI, 329; VII, 54. — [3] Wadding, VI, 308 et suiv. — [4] *O. c.*, VII, 176. — [5] Comp. Farlati, IV, 57.

de l'Italie, avaient trouvé un asile en Dalmatie. Dans la Hongrie proprement dite, les troubles intérieurs qui ne cessaient de la déchirer empêchèrent les inquisiteurs à exercer leurs fonctions avec un succès réel. Jean XXII en accusa le clergé et lui reprocha sa négligence; il exhorta même le ban Mladin à travailler à l'extirpation des Cathares (1319)[1]. Quelques années plus tard, en 1325, il revint à la charge auprès d'Étienne, successeur de Mladin, et auprès du roi Charles de Hongrie; tous les deux se dirent prêts à assister de leur pouvoir le frère Fabien, nommé inquisiteur général de ces pays[2]; Charles mérita les éloges du pape pour son zèle à persécuter la secte[3], tandis qu'Étienne ne tarda pas à marcher dans les traces de ses prédécesseurs en s'abstenant de sévir contre les hérétiques, c'est-à-dire contre la presque totalité de ses sujets.

L'inquisiteur Fabien paraît avoir commencé sa mission en Illyrie (1325); mais il y trouva, de la part du clergé lui-même, une opposition à laquelle il ne s'attendait pas. Lorsqu'à Trieste il voulut prêcher contre les Cathares de cette ville, il en fut empêché par deux chanoines, originaires de la Lombardie, d'où ils avaient sans doute apporté leur sympathie pour les doctrines hérétiques. Sur l'ordre de Jean XXII, ces deux ecclésiastiques, Michel de Padoue et Raimond de Crémone, furent condamnés comme complices des Cathares[4]. Lorsqu'en 1329 Fabien revint dans ces contrées, il conçut de nouveau des soupçons contre plusieurs hommes d'Église; il accusa d'hérésie Martin, abbé du monastère de Saint-Cosmas et Saint-Damien, dans le diocèse de Zara, en Dalmatie, et François, religieux du même couvent; comme l'archevêque de Zara mit opposition à sa procédure, Fabien, irrité de voir son privilége méconnu, voulut se rendre à Avi-

[1] Raynald., XV, 191, nº 14.

[2] *O. c.*, XV, 307, nº 28; Wadding, VII, 38 et suiv.

[3] 1327. Raynald., XV, 334, nº 48. — [4] Wadding, VII, 40.

gnon pour porter sa plainte devant le pape; mais en passant par la Lombardie, un seigneur, ami des Cathares, le surprit, et le dépouilla de ses effets et surtout de ses documents concernant les accusés de Zara[1]. Peu de temps auparavant, en 1327, les mêmes jalousies qui ailleurs déjà s'étaient élevées entre les deux ordres chargés de l'inquisition, avaient aussi éclaté entre les dominicains et les franciscains des pays slaves. Les frères mineurs faisaient remonter leur privilége à l'année 1291, où Honoré IV avait envoyé des moines de cet ordre en Servie, en Bosnie et en Esclavonie, tandis que les dominicains se fondaient sur la mission expresse que leur avait donnée, en 1299, Boniface VIII. Ces contestations, peu favorables à la considération de l'Église dans des contrées où elle avait tant besoin d'être relevée, furent terminées par le pape qui, après avoir cassé le privilége des dominicains qu'il venait lui-même de confirmer, ne maintint que celui de l'ordre rival, et ne reconnut que le frère Fabien comme inquisiteur général pour tous les pays slaves. Il lui réitéra l'ordre déjà donné tant de fois de prêcher une croisade contre les Cathares bosniens et esclavons; mais malgré les sommations pressantes adressées au roi Charles, au clergé et aux seigneurs de la Hongrie, de donner main-forte et assistance à l'inquisiteur, nous sommes encore obligés de constater la nullité du succès de toutes ces mesures[2].

En 1335 Benoît XII dut exhorter l'archevêque de Spalatro et l'évêque de Tragurium à prêter une aide plus efficace à l'œuvre d'extirpation entreprise par les inquisiteurs contre les Cathares de la Dalmatie[3]. Par leur influence, ces prélats parvinrent alors à faire jurer aux magistrats de Spalatro et

[1] *O. c*, VII, 104. En 1330 Fabien était rentré en Bosnie; *l. c.* 112.

[2] Wadding, VII, 54 et suiv.; Farlati, IV, 57 et suiv.; Katona, VIII, 580 et suiv.

[3] Raynald., XVI, p. 17, nº 62.

de Tragurium une alliance contre les hérétiques; il fut décidé que dans les territoires des deux villes les Cathares bosniens seraient exclus « de l'eau et du feu, » et que les Dalmates surpris dans l'hérésie seraient jetés en prison, et en cas de refus de se convertir, condamnés aux flammes[1]. Cependant ces statuts ne furent guère observés. Lorsque, trois années après, une armée bosnienne demanda à passer par le territoire de Tragurium, l'évêque Lampridius, accusé lui-même d'actes arbitraires et de graves irrégularités, défendit aux clercs comme aux laïques, sous peine d'excommunication, de communiquer avec les chefs et les soldats hérétiques. Le magistrat, néanmoins, se borna à ne pas les admettre dans la ville; suivant l'exemple donné par la ville de Spalatro, il envoya auprès du général des Bosniens, des ambassadeurs avec des présents et des vivres, pour obtenir qu'il traversât le territoire traguríen sans y exercer des violences. Aussitôt l'évêque lança l'anathème contre ces ambassadeurs et contre tous les sénateurs; ceux-ci refusèrent désormais de reconnaître l'autorité de Lampridius, détesté du peuple à cause de ses excès; le pape lui-même dut prononcer l'excommunication contre lui[2].

Par ce qui vient d'être dit, on voit que la Bosnie était toujours pour ces contrées le foyer du catharisme. Toutes les mesures prises jusque-là n'avaient servi qu'à l'entretenir plus ardent et plus vivace au lieu de l'éteindre; le ban Étienne et son épouse Élisabeth, dans l'intérêt de leur puissance, protégeaient les hérétiques ouvertement; en vain Benoît XII leur adressa-t-il, en 1335, des réprimandes sévères; en vain somma-t-il dans les termes les plus pressants les seigneurs de la Croatie et ceux de la Bosnie à renoncer à leurs fausses doctrines et à assister les inquisiteurs[3]; en vain les frères mineurs redoublèrent-ils d'efforts, et inven-

[1] Farlati, III, 316, et IV, 377.

[2] *O. c.*, IV, 377 et suiv. — [3] *O. c.*, III, 316; 1337, Wadding, VII, 203.

tèrent-ils des ruses pieuses pour frapper l'imagination du peuple en lui faisant accroire que Dieu opérait des miracles pour eux[1]; en vain Charles de Hongrie, exhorté par le pape à ajouter à ses autres titres de gloire celui d'avoir établi dans la Bosnie la religion catholique, envoya-t-il, en 1340, dans cette province le prieur général des franciscains, Gérald, en l'assurant de son appui vigoureux : tout ce qui fut obtenu, c'est que le ban Étienne, intimidé par cette alliance des deux pouvoirs contre son pays, alla au devant du frère Gérald, et lui déclara qu'il était prêt à se convertir lui-même et à faire avancer la conversion de son peuple[2]. Mais cette promesse, dictée par l'intérêt du moment, fut aussi peu suivie d'effet que toutes celles qu'Étienne et ses prédécesseurs avaient faites jusque-là. De nouveaux efforts furent tentés par le franciscain Peregrinus, depuis 1349 évêque de Bosnie; un historien dit même qu'il réussit à ramener les Patarins bosniens à l'Église et à les baptiser tous[3]; mais cette assertion est contredite par les faits. Vers cette époque on découvrit même que l'hérésie régnait aussi dans l'Albanie et dans la partie méridionale de la Servie, qu'on appelait la Rascie; le pape jugea la chose assez grave pour envoyer, en 1351, dans ces provinces les archevêques Élie de Raguse et Antoine de Durazzo, accompagnés de l'évêque Barthélemy de Tragurium; ils eurent l'ordre d'extirper à la fois l'hérésie cathare et le schisme grec; comme Étienne, prince de la Rascie, refusa d'appuyer leur mission, Innocent VI autorisa le roi Louis de Hongrie à s'emparer des domaines de ce rebelle, à condition d'y établir le règne du catholicisme[4]. Dans la Bosnie l'hérésie cathare recouvra toute sa liberté, depuis qu'en 1357 Étienne Thuartko fut devenu ban de cette pro-

[1] Wadding, VII, 733.
[2] Raynald., XVI, p. 131, nº 73; Wadding, VII, 231 et suiv.
[3] Thworocz, 195; Farlati, IV, 60.
[4] 1356. Farlati IV, 382; Wadding, VIII, 92 et suiv.

vince. Il paraît même que les persécutions tentées par les inquisiteurs et les menaces continuelles du roi de Hongrie, provoquèrent une révolte de Thuartko contre son suzerain. C'est alors, en 1359, que Louis entreprit une expédition contre les Bosniens, autant pour relever son autorité royale, que pour établir celle de l'Église, dont il était le serviteur dévoué[1]. Il les soumit, ainsi que les Bulgares également insurgés; il profita de sa victoire pour forcer ces peuples au baptême[2]; pour opérer leur conversion il demanda, en 1366, au pape un envoi de 2,000 franciscains[3]; beaucoup de Bosniens et de Bulgares se firent baptiser[4]; Urbain V, qui témoigna au roi Louis sa joie à cause de ces triomphes, prescrivit aux archevêques de Colocza et de Czanad de désigner des prêtres instruits pour confirmer les nouveaux convertis dans la foi de l'Église[5]. Mais la joie du pape fut de courte durée; à peine convertis, la plupart des Slaves retombèrent dans l'hérésie, que beaucoup d'autres n'avaient pas même consenti à abjurer[6]. En 1369 les Bulgares se révoltèrent contre les Hongrois, et tuèrent un grand nombre de prêtres et de moines[7]; dans la même année Étienne Thuartko combla de mauvais traitements son frère cadet pour s'être fait catholique, et ni l'intervention de son suzerain ni celle du pape ne purent le décider à accepter le baptême chrétien[8]. En 1372, le roi Louis, frappé peut-être de l'inefficacité des moyens violents pour arriver à une conversion sérieuse des Cathares, représenta à Grégoire XI le triste état de l'Église dans la Bosnie; il ne s'y trouvait plus de prêtres pour desservir les temples tombant en ruines; le

[1] Katona, X, 249 et suiv. — [2] Ranzanus, 377. — [3] Katona, X, 383.
[4] *L. c.*, 382 et suiv.; Wadding, VIII, 195 et suiv.
[5] 1368. Raynald., XVI, p. 477, nº 18; Wadding, VIII, 206; Katona, X, 422 et suiv.
[6] Ranzanus, 377. — [7] Katona, X, 444. — [8] *L. c.*, X, 445 et suiv.; Farlati, IV, 61, 62.

christianisme n'était établi que dans un très-petit nombre de lieux; en quelques autres les chrétiens étaient mêlés aux dualistes, et dans la plupart, surtout dans les montagnes, ceux-ci régnaient seuls. Le pape annonça alors que de grandes indulgences seraient accordées à ceux qui érigeraient en Bosnie des églises et des monastères; il exhorta le roi à en donner l'exemple; en outre il envoya dans ce vaste champ «où la moisson était si grande et les ouvriers en si petit nombre,» des frères mineurs, munis du privilége d'exercer les fonctions pastorales là où il n'y aurait pas de prêtres séculiers [1]. Les moines se rendirent en Bosnie; mais la moisson promise n'était pas encore prête. Une nouvelle révolte d'Étienne Thuartko, en 1376, le rendit indépendant de la Hongrie; il prit le titre de roi, et tout en laissant travailler les franciscains à la conversion de ses sujets, il resta, avec ceux-ci, adonné à la secte. Pendant le reste du quatorzième siècle le clergé et les princes, uniquement préoccupés du schisme qui divisait l'Église et qui paralysait ses forces, perdirent de vue et les Cathares slaves et les moines qui se consacraient à leur conversion. En 1402, ces derniers publièrent qu'ils avaient réussi à faire rentrer dans le sein de l'Église plus de 50,000 hérétiques; mais comment concilier cette assertion avec le profond découragement qui, à la même époque, s'empara de la plupart des franciscains de la Bosnie, et qui les porta à se retirer dans la solitude de leurs monastères et même à quitter la province [2]? En présence de ce fait, il est permis de douter de l'exactitude de leur rapport, ou au moins de la sincérité des conversions qu'il devait vanter au monde. D'ailleurs, en admettant la réalité des résultats annoncés, il faut admettre aussi qu'ils furent anéantis de nouveau dans le cours des trente premières années du quinzième siècle. Absorbés par les grandes questions qui se dé-

[1] Wadding, VIII, 541 et suiv.; Katona, X, 539 et suiv.; 551 et suiv.
[2] Farlati, IV, 65.

battaient alors dans l'Église, ni les papes ni les conciles ne s'occupèrent d'une secte que sans doute ils croyaient éteinte, parce qu'en France et en Italie elle n'existait plus. D'un autre côté, les mouvements hussites et les invasions des Turcs empêchèrent Sigismond d'appuyer de sa puissance la conversion des Bosniens, dont il ignorait peut-être l'hérésie. Oubliés par les chefs de l'Église et de l'Empire, et profitant de l'agitation anti-catholique produite dans les pays slaves par les disciples de Jean Hus, les Cathares se relèvent avec des forces nouvelles[1]; le roi de la Bosnie, Étienne Thuartko II, est à leur tête; leur Église est complétement organisée, divisée en diocèses, tandis que l'Église catholique n'a toujours qu'un seul évêque dans la capitale du royaume[2]; ils ont des temples dans tout le pays, tandis que ceux des chrétiens sont abandonnés ou réduits en ruines[3]. Leur audace est telle que le roi, invité à envoyer des députés au concile de Bâle, s'oppose au départ de l'évêque catholique, et envoie quatre

[1] En 1436 le chapitre de Colocza écrit au pape que le frère Jacques a trouvé : *Plurimos hæreticos, tam clericos, quàm laicos, quorum in his finitimis partibus a longis temporibus copia ingens pullulabat;... alios in silvis, alios in cellariis, alios verò in molendinis, nonnullos autem in speluncis et cavernis montium et terrarum;* là ils célèbrent leurs rites; ils portent dans leurs lieux de réunion *sanguinem domini J. C., in quibusdam bursis, ab intus pice subductis, a collo pendentibus,* et la nuit ils le versent *super se et indumenta, ita ut etiam ad calceamenta ipsorum deflueret et terra exinde non mediocriter aspergeretur.* Katona, XII, 747; Wadding, X, 271. La dernière particularité dont il est fait mention en cette lettre paraît se rapporter aux Hussites, qui communiaient aussi avec le calice. Il est vrai que le frère Jacques exerçait aussi l'inquisition contre les Hussites; mais une preuve qu'il a trouvé aussi beaucoup de Cathares, ce sont les mots *a longis temporibus.* Peut-être confondait-il les deux sectes. L'évêque de Waradin les distingue parfaitement dans une lettre écrite dans la même année à Eugène IV : *Multò peior hæretica pravitas quàm Hussitarum de Bohemià, in quibusdam provinciis regni Hungariæ... invalescere cœpit.* Katona, 12, 745; Wadding, X, 272.

[2] Farlati, IV, 66.

[3] Katona, XIII, 493; Farlati, *l. c.*

évêques hérétiques, que naturellement le concile refuse de recevoir[1]. Lors de son avénement au siége épiscopal de la Bosnie, en 1428, Joseph trouve le pays sans prêtres; la plupart des frères mineurs l'ont quitté; les églises et les couvents sont vides ou ont été détruits par le peuple cathare[2]. Joseph appelle à son aide le concile, le pape et l'empereur, et dès lors l'œuvre de la conversion des Bosniens est reprise avec une énergie redoublée. Avant tout Eugène IV songea à repeupler les couvents de franciscains. Le concile de Bâle nomma le frère mineur Jacques de Monte-Prandono pour être son vicaire spécial dans les pays slaves; il lui donna la mission d'extirper l'hérésie, et lui confirma tous les priviléges antérieurement accordés aux moines de son ordre en Bosnie[3]. Le roi Thuartko chassa cet inquisiteur, mais craignant la colère de l'empereur qui le protégeait, il le rappela en 1436. Jacques de Monte-Prandono parcourut alors le pays hérétique; partout, notamment dans les montagnes, il rencontra des Cathares, auxquels se mêlaient quelques Hussites venus de la Hongrie; là où ils n'avaient pas de temples, ils se réunissaient, pour célébrer leur culte, dans des cavernes, dans des souterrains, dans des moulins, au milieu de forêts; le frère Jacques prêcha lui-même fréquemment contre eux; il envoya des moines dans les villes et dans les campagnes pour engager la lutte. Malgré les dangers qu'il courait de la part des grands qui le persécutaient, il prononça des sentences rigoureuses contre plusieurs hérétiques qu'il avait fait arrêter, et parvint, pour la première fois, à inspirer de la terreur à la secte[4]. Il sut éveiller dans l'esprit du roi lui-même le désir de se rapprocher du catholicisme; bâtard

[1] Farlati, IV, 66. Ces quatre évêques sont appelés Diel, Gost, Staraz, Strinich.

[2] Wadding, X, 194; Farlati, IV, 66. — [3] Katona, XII, 734 et suiv.

[4] Lettre du chapitre de Colocza au pape, 1436; Wadding, X, 231, 271; Katona, XII, 747 et suiv.

de son père, Étienne Thuartko espéra de se conserver plus sûrement la couronne, et de se procurer en même temps l'appui des princes chrétiens contre les Turcs, en se conciliant la faveur du pape. Pour assurer ce triomphe, Eugène IV envoya, en 1438, l'évêque dalmate, Thomas de Pharia, comme légat auprès du prince bosnien[1]. Celui-ci cependant ne se convertit pas encore; le pape le sollicita d'augmenter au moins le nombre des évêchés catholiques en Bosnie; mais il refusa, de peur de s'aliéner les Cathares et ceux parmi ses sujets qui se rattachaient à l'Église grecque[2]. Il mourut en 1443. Son successeur, Étienne Thomas, avait été élevé dans la croyance hérétique; en montant au trône, il n'avait pas encore reçu le baptême chrétien[3]. Aussitôt après son avénement parut auprès de lui l'évêque de Ferrare en qualité de légat, pour l'engager à se convertir avec son peuple. Thomas, exposé aux menaces incessantes des Turcs, et voulant s'affranchir du honteux tribut que ses prédécesseurs déjà s'étaient engagés à payer à ce peuple, avait, comme Thuartko II, des intérêts politiques pour rechercher l'appui de Rome. Cependant, comme il redoutait les ressentiments de ses sujets, il ne se décida qu'après de longues négociations avec le légat, à envoyer auprès du pape un ambassadeur chargé d'abjurer en son nom l'hérésie cathare, et de déclarer qu'il consentait désormais à considérer « la foi et les traditions romaines comme meilleures » que celles de la secte[4]. Pour donner une preuve de la sincérité de sa conversion, le roi de Bosnie reçut l'ordre de ramener son peuple à l'orthodoxie, et d'appuyer énergiquement les efforts du vicaire-

[1] Raynald., *ad ann.* 1445; XVIII, 316. n° 24; Farlati, IV, 256 et suiv.

[2] Farlati, IV, 68.

[3] *L. c.*, IV, 67.

[4] *Epistola Bened. Ovetarii ad Petrum Donatum, episc. Patavinum*, *a.* 1443; chez Martène et Durand, *Ampliss. coll.*, I, 1592; Raynald., *ad ann.* 1444, XVIII, 290, n° 2; Lettre d'Eugène IV aux prélats et seigneurs de la Hongrie, 1446. Farlati, IV, 70.

général des frères mineurs, Fabien de Bachia, nommé inquisiteur pour les pays slaves[1]. En 1445 Thomas fut baptisé[2]; mais malgré son baptême, et malgré ses promesses d'extirper les hérétiques, il ne put rompre les liens qui l'attachaient à la secte, c'est-à-dire à tout son peuple. Il continua à s'entourer de Cathares, à leur confier les fonctions les plus élevées de son royaume, et à rendre même aux parfaits la vénération accoutumée. Excommunié pour cela par l'inquisiteur, il protesta, dans une lettre au pape, de son orthodoxie, disant que s'il tolère les hérétiques, ce n'est pas par sympathie pour leurs doctrines, mais uniquement pour ne pas pousser ses sujets, et surtout les nobles, à la révolte. Eugène IV, loin de sévir et d'en appeler au moyen usé des croisades, suivit une conduite plus politique; ne pouvant recourir à la force, il se servit de l'indulgence, et enjoignit à son légat de faire une enquête sur les croyances du roi, de révoquer la sentence d'excommunication s'il le trouve orthodoxe, et de lui accorder alors une dispense pour son commerce avec les hérétiques jusqu'à ce qu'il trouve les moyens de punir leur opiniâtreté[3]. Thomas sut démontrer la pureté de sa foi; le pape en informa les prélats et les seigneurs de la Hongrie, les invita à considérer le roi bosnien comme bon catholique, et confirma à celui-ci sa royauté[4].

Le 24 juin 1446, Thomas tint, en présence du légat, une assemblée à Cogniz, où il rendit une ordonnance pour assurer la paix publique gravement compromise dans son pays; un seul article de ce statut fut dirigé contre les Cathares; le roi se borna à leur défendre de construire de nouveaux temples et de restaurer les anciens s'ils menaçaient de tomber

[1] 1444. Wadding, XI, 203.
[2] Farlati, IV, 257.
[3] 1445. Farlati, IV, 257.
[4] Raynald., XVIII, 316, nº 23; Farlati, IV, 70.

en ruines[1]. Plusieurs grands, entre autres le beau-père du roi, le woywode Étienne, abjurèrent; mais ce ne fut que pour retomber peu de temps après dans l'hérésie; leur exemple entraîna beaucoup d'autres défections, et protégés par des seigneurs puissants, les hérétiques inspirèrent de vives alarmes au roi. En 1449, le légat vint à Rome pour représenter au pape qu'il n'y avait, pour extirper l'hérésie bosnienne, d'autre moyen que le fer et le feu; Nicolas III lui donna plein pouvoir de prêcher une croisade; mais, au milieu du quinzième siècle, ces prédications fanatiques ne furent plus suivies d'aucun effet. Irrité, le pape excommunia le woywode Étienne et ses partisans, les déclara déchus de leurs dignités, et appela contre eux les princes catholiques, auxquels il donna licence de s'emparer de leurs terres[2]. Pour empêcher que des étrangers n'envahissent son pays, tout en comptant sur leur appui pour ses entreprises, le roi Thomas pensa dès lors qu'il pouvait profiter lui-même des avantages accordés par le pape aux vainqueurs des hérétiques. Il devint un promoteur ardent de l'inquisition; il combla les franciscains de priviléges et leur destina des faveurs qu'ils eurent eux-mêmes la prudence de refuser; c'est ainsi qu'il aurait voulu que tous les habitants leur fournissent des vivres, sous peine d'y être contraints par la force[3]; il ordonna aux comtes de veiller sur la pureté de la foi des populations et de punir sévèrement les hérétiques[4]; il envoya un grand nombre de ses sujets dans l'exil, pour pouvoir confisquer leurs biens; des écrivains catholiques eux-mêmes ont attribué à son avarice les excès de sa fougue orthodoxe[5]. Résolu

1 Farlati, IV, 68; Katona, XIII, 493.

2 Raynald., XVIII, 359, nº 9.

3 1451. Farlati, IV, 71; Katona, XIII, 771.

4 1450. Katona, XIII, 739 et suiv.

5 *Rex Bossinæ... ut... suæ religionis fidem faceret, sive, quod multi crediderunt, avaritiæ obtentu, Manichæos, qui erant in regno suo quàm plurimi, nisi baptismum Christi acciperent, e regno migrare coëgit, substan-*

d'attaquer les Turcs, il menaça de la même croisade les Cathares de son pays; des indulgences plénières furent promises par Nicolas V à ceux qui prendraient part à l'expédition contre eux[1]. La terreur, répandue par toutes ces mesures, engagea quelques milliers de Bosniens à se faire baptiser; quarante des principaux parmi les Cathares se réfugièrent auprès d'Étienne Cosaccia, duc de la Herzegowina[2], le dernier prince en Europe qui accordât sa protection aux débris de la secte. En 1460, trois parfaits qui avaient été puissants à la cour du roi, furent conduits à Rome chargés de chaînes; l'évêque de Nona, en Dalmatie, les présenta à Pie II, qui les fit enfermer dans un couvent, où le cardinal Jean de Turrecremata fut chargé de les instruire dans la religion catholique; ils abjurèrent, et furent reçus solennellement dans l'Église et sous le patronage spécial du Saint-Siége; le pape les renvoya en Bosnie, avec un document public constatant leur soumission; mais l'un d'entre eux s'enfuit en route, et se retira auprès du duc de la Herzegowina[3]. Étienne Thomassowicz, fils du roi Thomas, et depuis 1461 son successeur, suivit son exemple et sa politique pour se procurer des alliés contre les Turcs; il fit profession de catholicisme et persécuta la secte cathare; il se montra surtout ardent à confisquer les biens des seigneurs accusés d'hérésie[4]. Lorsqu'en 1463 il refusa de payer le tribut aux Turcs, la Bosnie fut envahie et conquise et lui-même perdit la vie[5]. Reconquise

tià relictà. Gobelinus, 125; Raynald., *ad ann.* 1461, XIX, 110, nº 136; Katona, XIV, 340, 489.

[1] Raynald., XVIII, 369, nº 13; Farlati, IV, 71; Katona, XIII, 737.

[2] Ce duché avait d'abord porté le nom de duché de Chelm ou de Saba. Depuis la fin du treizième siècle les Cathares avaient été nombreux dans cette province. Farlati, VI, 328.

[3] Ils s'appelaient Georges Cuchignich, Stoysan Turtchonich et Radonil Vacichinch. Gobelinus, 125; Raynald., XIX, 110, nº 136; Katona, XIV, 340, 489.

[4] Katona, XIV, 490. — [5] Gobelinus, 311.

bientôt après par les Hongrois, la Bosnie finit par tomber, au seizième siècle, définitivement sous le pouvoir des Turcs; depuis ce temps l'hérésie cathare ne s'y rencontre plus[1]; ce qui dans cette province avait maintenu la secte jusqu'à une époque où depuis longtemps elle ne comptait plus de partisans dans le reste de l'Europe, c'est d'un côté le degré inférieur d'une civilisation demeurée étrangère aux progrès de l'esprit humain qui s'accomplissaient ailleurs, et de l'autre l'esprit d'opposition contre Rome, auquel la persécution donnait incessamment une nouvelle énergie. Une fois éteinte dans la Bosnie, où elle se perdit dans le mahométisme, l'hérésie cathare, privée du foyer qui l'avait entretenu, cessa également d'exister en Hongrie, en Dalmatie, et en général dans tous les pays habités par des Slaves; elle en disparut, après avoir puisé pendant une période de quatre siècles et demi des forces longtemps victorieuses, dans des illusions d'autant plus opiniâtres qu'elles s'appuyaient sur un sentiment national qui repoussait les prétentions des étrangers.

Avant de quitter ces pays, nous devons rapporter encore ce que les chroniqueurs nous ont conservé sur les destinées du parti des dualistes slaves, qui déjà au onzième siècle avait enseigné que le démon seul devait être vénéré et invoqué par les hommes[2]. Nous avons déjà remarqué que cette doctrine grossièrement matérialiste compta longtemps des partisans parmi les tribus slaves, chez lesquelles la prédication de l'Évangile n'avait pu briser qu'imparfaitement la rude écorce de la barbarie et du paganisme. Au douzième siècle, et en Grèce, on appelait ces hérétiques les Sataniens[3]; en Occident ils reçurent plus tard le nom de Lucifériens. Ils se ré-

[1] *Patarenorum ne ulla quidem nunc vestigia.* Farlati, IV, 41.

[2] Psellus, 4.

[3] *Sataniani, quia, Satanam fortem existimantes, eum venerabantur, ne mala in eis, ut dicebant, operaretur.* Nicetas Choniates, *Thesaurus orthod. fidei*, 572.

pandirent surtout dans les provinces autrichiennes, en Styrie, en Tyrol, en Bohême, où ils pénétrèrent vers 1176[1]; on en rencontra dans le Brandebourg, et jusque sur le Rhin. D'accord avec les autres Cathares, ils niaient la vertu du baptême d'eau et des autres sacrements[2]; ils méprisaient le mariage[3]; ils appelaient l'Église romaine l'Église des infidèles et rejetaient ses usages et ses traditions[4]. Mais ils se séparaient profondément du reste de la secte, en renversant l'ordre que celle-ci établissait entre Dieu et le démon; c'est injustement, disaient-ils, que Lucifer et ses anges ont été chassés du ciel; il y remontera un jour pour y reprendre sa place, tandis que l'archange Michel et ses compagnons en seront expulsés pour l'injure qu'ils avaient faite au créateur de la terre. Il n'y a que les fidèles de Lucifer qui seront sauvés et qui régneront avec lui; ceux qui refusent de l'adorer seront livrés à la damnation éternelle[5]. Il était facile de tirer les conséquences pratiques de cette doctrine: si les Cathares évitaient tout contact avec la matière parce qu'elle était créée par le mauvais dieu, les Lucifériens recherchaient ce contact pour plaire à celui qu'ils adoraient; leur morale était donc éminemment immorale et matérialiste. Non-seule-

[1] *Diaboli duo fuerunt concionati anno* 1176 *et impune peccare licere et eos qui sicut Adam et Eva nudi tamen incedebant et libidinem exercebant, bene facere.* Pontanus a Breitenberg, 9. Hagek rapporte faussement à ce fait l'arrivée des Vaudois en Bohême. Dobner, VI, 501.

[2] *Annales Novesienses*, 581. *Aquam baptismalem abluunt, chrisma salis fricatione abluunt;* Fragment à la suite de Pilichdorf sur les Vaudois, dans la *Bibl. PP.*, *Col.* XIII, 341.

[3] Le mariage est *juratum meretricium. Annales Noves.*, 581.

[4] *Annales Noves.*, 582.

[5] *Luciferum cum dæmonibus suis cælo injurià pulsum dicebant, tandemque beatitudini cum omnibus suis restituendum; Michaelem et Angelos omnes æternis cruciatibus deputandos, hominesque ab eorum sectà alienos, similiter esse damnandos. Annales Noves.*, 582. *Adorant Luciferum, et credunt eum esse Dei fratrem, injuriose de cælo detrusum et se cum ipso regnaturos; pueros eorum ei immolant.* Fragm. à la suite de Pilichdorf., *l. c.*, 341.

ment ils étaient loin de condamner l'usage des viandes[1], mais au lieu de vivre dans la pauvreté comme les parfaits des Cathares, ils n'aspiraient qu'à s'enrichir et adressaient à cet effet leurs prières au démon[2]; il y a plus, tout en méprisant le mariage, sans doute parce qu'il était un lien consacré par l'Église, ils se livraient à des excès que leurs contemporains sont unanimes à leur reprocher[3]; pour se justifier ils niaient la chasteté de la mère même de Jésus-Christ[4]. Ils avaient douze ministres principaux qu'ils nommaient apôtres et qu'ils croyaient en rapport immédiat avec les esprits supérieurs, c'est-à-dire avec les démons[5]. Ils tenaient leurs réunions dans des souterrains, auxquels ils donnaient le nom de caveaux de pénitence[6]; des actes symboliques et des prédications composaient leur culte; ils avaient des signes particuliers pour se reconnaître; en se rencontrant, ils se saluaient en disant : Lucifer, qui a subi l'injure, te salue; et, à l'ouverture de leurs cérémonies, le chef demandait : Les épines piquent-elles, pour s'assurer s'il n'y avait pas de profanes dans l'assemblée[7].

Il paraît que dès le commencement du treizième siècle cette hérésie avait pénétré jusque dans l'Allemagne occidentale; en 1231, le synode de Trèves condamna une femme pour avoir plaint le diable d'avoir été injustement expulsé du ciel[8]. Ce n'est qu'un siècle plus tard que la secte fut découverte en Autriche par le zèle des dominicains; ces moines en trouvèrent beaucoup parmi les nombreux Cathares

[1] *Annales Noves.*, 582.

[2] *Ipsum pro divitiis rogant.* Fragm. à la suite de Pilichdorf., *l. c.*, 341.

[3] Fragm., *l. c.;* Vitoduranus, 45.

[4] *Annales Noves.*, 582; Fragm., *l. c.*

[5] *Annales Noves.*, 582.

[6] Busskeller, Fragm., *l. c.;* Vitoduranus, 44.

[7] *Annales Noves.*, 582 ; Vitoduranus, 45.

[8] *Gesta archiepisc. Trevir.*, 244.

du diocèse de Passau, à Vienne et dans la Styrie[1]. En 1315 plusieurs en furent brûlés à Krems, à Saint-Hippolyte, en Bohême; à Vienne, plus de cent périrent avec un grand courage dans les flammes; un de leurs chefs, nommé Neumeister, assura, en montant sur le bûcher, qu'ils étaient plus de 80,000 dans les pays autrichiens et ailleurs[2]. Cette évaluation était sans doute exagérée; cependant, malgré de nouveaux supplices, en 1336[3], ils étaient, deux années après, assez puissants pour opposer à l'inquisition une résistance redoutable, et pour persécuter à leur tour les prêtres et les moines[4]. Vers la même époque les frères mineurs du Brandebourg en découvrirent plusieurs à Tangermunde; vainement combattus par le frère Jordan, lecteur à Magdebourg, qui jouissait alors d'une haute réputation comme prédicateur, ils furent brûlés au nombre de quatorze, hommes et femmes[5]. Depuis cette époque il n'est plus fait mention de cette monstrueuse aberration de l'esprit humain; au lieu des Lucifériens on ne trouve plus dès lors dans la Bohême que des Vaudois, auxquels se joignirent bientôt les Hussites; les adversaires, il est vrai, reprochèrent quelquefois à ces chrétiens des horreurs semblables à celles des adorateurs de Lucifer, et les flétrirent du nom d'Adamites; mais si nous croyons devoir ajouter foi à de pareils reproches quand ils s'adressent à une secte, dont le premier principe lui-même était irreligieux et immoral, nous les repoussons quand ils sont gratuitement dirigés contre des hommes qui ne se pro-

[1] *Annales Noves.*, 581. Ce passage des *Annales* de Nuys se trouve aussi, avec quelques changements peu importants, et sous le titre : *Anonymi brevis narratio de nefandà hæresi Adamiticà in variis Austriæ locis sæculo XIV grassante,* chez Pez, *Script. rerum Austriac.*, II, 533 et suiv.

[2] *Annales Noves.*, 581-583.

[3] Vitoduranus, 44.

[4] Surtout en Styrie et en Tyrol. *Catalogus abbatum Glunicensium,* chez Pez, II, 330.

[5] Wadding, VII, 183.

posaient d'autre tâche, que de rendre leurs mœurs conformes à la pureté de leurs croyances évangéliques[1].

CHAPITRE II.

ITALIE.

A la fin de la période précédente on a vu l'Église cathare répandue dans toute l'Italie, et dominant surtout dans les villes lombardes. Partagé entre deux factions égales en puissance et en haine, ruiné par tous les désordres de la guerre civile, tour à tour châtié par l'empereur ou excommunié par le pape, le nord de l'Italie était livré à une anarchie morale profonde. L'intérêt religieux n'était pour rien dans ces luttes; les villes guelfes elles-mêmes embrassaient le parti du pape, non pas par sympathie pour le chef de l'Église, mais uniquement pour avoir un appui plus puissant contre la domination impériale; ce sont ces villes, c'est Milan surtout, que l'on trouvera plus hérétiques encore que toutes les autres; la seule passion qui régnât en Lombardie, était celle de l'indépendance et de la liberté. L'autorité spirituelle du clergé allait de jour en jour en diminuant; à la lutte entre les citoyens, s'ajoutait celle entre les magistrats et les évêques; ceux-ci s'efforçaient de conserver des droits seigneuriaux dont les laïques leur contestaient l'exercice; ils s'opposaient au développement des franchises politiques et municipales des villes; de là des haines, des violences, des dévastations d'églises, des édits de bannissement contre les évêques et des sentences d'excommunication contre les habitants; plus d'une fois même il y eut des combats, dans lesquels des pré-

[1] Comp. Beausobre, *Dissertation sur les Adamites de Bohême*, dans Lenfant, *Hist. de la guerre des Hussites*, II, 261 et suiv.

lats perdirent la vie ; l'évêque de Bellune fut tué à la tête de ses troupes, dans une bataille contre les Trivisans[1]. En vain Innocent III reprocha-t-il au clergé lombard de ne pas défendre ses priviléges avec assez de vigueur ; en vain lança-t-il des anathèmes et multiplia-t-il les menaces contre les magistrats[2] : il ne put déraciner cet esprit d'indépendance qui faisait la gloire de la Lombardie, et qui, mieux réglé, eût fondé sa prospérité[3]. Ce qui souffrait le plus au milieu de cette anarchie toujours renaissante, c'était la religion. Le clergé qui, au lieu de rester dans le sanctuaire, en était sorti pour se mêler, avec plus de passion encore que les laïques, aux luttes civiles, avait perdu toute influence morale sur le peuple ; sans respect pour des prélats qui, les armes à la main, défendaient des priviléges injustes, et pour des prêtres dont beaucoup donnaient l'exemple d'une mauvaise vie, les Lombards accueillaient avec ardeur toutes les sectes hostiles à Rome. Outre les Cathares, il y avait encore du temps d'Innocent III des partisans des réformes tentées par Arnauld de Bresse ; à côté d'eux les Vaudois, appelés ici Pauvres Lombards, avaient fondé des communautés florissantes[4] ; on rencontrait des hérétiques judaïsants, dits Pasagiens, qui soutenaient que la loi de Moïse n'avait pas été abolie par Jésus-Christ, et que les chrétiens eux-mêmes devaient s'y soumettre[5] ; on parlait même d'une espèce de secte anabaptiste et communiste[6].

[1] Innoc. III *Epistolæ*, lib. III, ep. 39 ; chez Bréquigny, II, I, 42 ; Raynald., XIII, 27, nº 19.

[2] Innoc. III *Epist.*, lib. III, ep. 6 ; chez Bréquigny, II, I, 6 ; lib. VI, ep. 45, 46 ; *ibid.*, II, I, 264, 265.

[3] Comp. Sismondi, *Hist. des républ. ital.*, II, 437 et suiv. ; Raumer, III, 257 ; V, 131 et suiv.

[4] Reinerius, 1775 ; il dit expressément que ces Vaudois lombards descendaient des Vaudois français.

[5] Voy. la note 11 à la fin de l'ouvrage.

[6] *Communiati* (*Communelli* ; voy. la loi de Frédéric II, 1224 ; Mansi,

Les plus puissants de tous ces ennemis de Rome étaient les Cathares. Ils comptaient des défenseurs parmi les plus riches seigneurs du pays; dans les familles nobles, comme parmi les bourgeois des villes et les habitants des campagnes, ils avaient des croyants sans nombre; ils occupaient des places dans les sénats et dans les magistratures. Leurs relations avec leurs frères de la Provence et avec ceux de la Dalmatie et de la Bosnie avaient augmenté leur confiance en leur force; protégés autant par la sympathie des populations que par l'état anarchique du pays, ils résistaient avec succès à tout ce que l'Église entreprenait contre eux; en beaucoup d'endroits le clergé n'osait pas les attaquer, de crainte de s'attirer les colères de leurs puissants protecteurs[1]. Ils célébraient publiquement leur culte; ils prêchaient sur les places publiques, au milieu des champs, et jusque dans les églises; ils provoquaient les prêtres à des disputes solennelles en présence du peuple; dans leurs écoles, des hommes distingués par leur science et leur éloquence, formés à la dialectique par les grands maîtres de l'université de Paris, exposaient la théologie cathare devant des disciples plus nombreux et plus enthousiastes que ceux qui suivaient les écoles des catholiques[2]. De tous les pays de l'Occident on venait en Lombardie, sous le prétexte de faire des pèlerinages à Rome, mais en réalité pour visiter les hérétiques; les Vaudois s'y rendaient pour consulter leurs chefs et leur payer leur cens

XXIII, 586), *quia communia omnia dicunt esse debere... Rebaptisati, qui rebaptisandos ab Ecclesià esse dicunt.* Steph. de Bellavillà, 86.

[1] *Non erat qui eos impedire auderet, propter potentiam, et multitudinem fautorum ipsorum.* Reinerius, édit de Gretser, 35.

[2] Reinerius, édit. de Gretser, 35. Lettre d'Yves de Narbonne, chez Math. Paris, 413. *Vita Petri Martyris*, *Acta Sanctt.*, avril, III, 695. Comp. l'anecdote rapportée par Étienne de Belleville, 86, sur la dispute publique tenue dans une église d'une ville de la Lombardie, par les chefs de sept sectes différentes, qui chacune prétendait être l'Église véritable.

annuel[1], les Cathares s'y faisaient donner ou renouveler le *Consolamentum* par les évêques des différentes branches de leur secte[2]. Trente ans auparavant, il n'y avait encore eu qu'un seul évêque cathare pour toute la Lombardie. Lorsqu'Innocent III devint pape, les progrès de la secte avaient nécessité l'établissement d'un plus grand nombre de diocèses. Les dualistes absolus ou les Cathares albanais ou de Tragurium avaient un évêque à Sorano, un autre à Vicence; le premier s'appelait Marchisio, le second Nicolas; leurs *Fils* résidaient en d'autres villes[3]. Les dualistes mitigés, se rattachant à l'ordre de Bulgarie ou de Corize, avaient également un évêque en Lombardie; c'était Garatus, dont le fils majeur, Gérard, résidait à Brescia, et le fils mineur à Corize même[4]. Mantoue enfin était la résidence de Casciano, évêque de la branche d'Esclavonie; Aldéric, son fils majeur, habitait Milan; Otton, son fils mineur, la petite ville de Bagnolo[5]. Milan était le chef-lieu de l'Église cathare en Italie; il y a plus, c'est en cette ville guelfe que les autres sectes avaient également leur foyer principal[6]; le magistrat, qui

[1] Steph. de Bellàvillà, 86. *Fragm. incerti auct.*, chez Urstisius, II, 90.

[2] Reinerius, édit. de Gretser, 30.

[3] Vignier, 268. Bonacurs., édit de Baluz., 581, a pour Sorano la variante Soratio. Le fils majeur de Marchisio s'appelait Amigo.

[4] Vignier, 268.

[5] *L. c.* Pour Mantoue on lit en cet endroit Manteviel.

[6] Milan, *ubi diversarum hæresium primatus agebatur, an.* 1231. *Fragm. incerti auctoris*, chez Urstisius, II, 90. *Erat enim civitas illa omnium hæreticorum... refugium et receptaculum.* Matth. Paris, 296. Innocent III appelle Milan *quasi quandam erroris sentinam.* Lib. XV, ep. 189; chez Baluze, II, 693. Étienne de Belleville, p. 86, assure qu'un Vaudois, venant de Milan où il avait passé dix-huit ans, lui raconta qu'en cette ville il y avait dix-sept sectes, *a se invicem divisæ et adversæ.* Plusieurs de ces prétendues dix-sept sectes se réduisent à deux principales, les Vaudois et les Cathares. Plusieurs des noms mentionnés par cet auteur sont inexplicables : *Qui dicuntur Gebumrumque ; alii Bnert, a suis capitaneis dicti.* D'Argentré ajoute au premier de ces noms la conjecture : *An gens bona, an Gebennenses et Runquarii?* et au second : *An Bernert,*

opprimait le clergé, leur accordait une liberté illimitée; il céda aux Vaudois un emplacement pour y construire une école[1], et donna un asile aux hérétiques proscrits des autres pays. Dans toutes les villes, non-seulement de la Lombardie, mais de la Romagne, de la Toscane, du Patrimoine de Saint-Pierre, où dans la période précédente on avait rencontré des Cathares, on les retrouve plus nombreux lors de l'avénement d'Innocent III; ils remplissent Vérone, Viterbe[2], Ferrare[3], Florence[4], Prato[5]; à Orviéto, malgré la sévérité déployée par l'évêque Richard, et grâce à un différend entre ce prélat et le pape, ils sont assez hardis pour dire que si on les attaquait, ils ne désespéreraient pas de chasser tous les catholiques de la ville[6]; ils ont des communautés à Faënza[7], à Rimini[8], à Como[9], à Parme[10], à Crémone[11], à Plaisance où, de concert avec les catholiques, ils chassent l'évêque Grimério[12]; une de leurs églises les plus importantes est celle de la petite ville de Desenzano, sur les bords du lac de Garda[13].

vel Brenert, vel Brunert? A moins qu'on n'ait mal lu le manuscrit, ou que ce ne soient que des abréviations, nous ne savons que faire de ces noms.

1 Innoc. III *Epist.*, lib. XII, ep. 17; chez Baluz., II, 309.

2 *Ibid.*, lib. II, ep. 1; *l. c.*, I, 335.

3 Muratori, *Antiquitt. ital.*, V, 89.

4 Innoc. III *Epist.*, lib. IX, ep. 7; chez Bréquigny, II, II, 845.

5 *Ibid.*, ep. 8; *l. c.*, 846.

6 *Vita Parentii, in Act. Sanctt.*, mai, V, 86.

7 Innoc. III *Epist.*, lib. IX, ep. 18; chez Bréquigny, II, II, 850.

8 *Ibid.*, lib. VII, ep. 37; *l. c.*, II, II, 473.

9 Lettre d'Yves de Narbonne; Matth. Paris, 412. Il paraît que le nom de *Comistæ*, dans la loi de Frédéric II, de 1224, Mansi XXIII, 586, est un nom local, se rapportant à l'établissement des Cathares à Como.

10 *Vita Parentii, in Act. Sanctt.*, mai, V, 86.

11 Lettre d'Yves de Narbonne, *l. c.*

12 Innoc. III *Epist.*, lib. IX, ep. 166 à 169; chez Bréquigny, II, 979 et suiv.; Ughelli, II, 222.

13 On trouve différentes variantes de ce nom · *Seneano*, chez Bonacurs., édit. de Baluz., 581; *de Sensano*, Reinerius, édit. de Gretser, 35; *Done-*

Dans la marche de Trévise, le gibelin Ezzelin le Moine les protége; on assure même que sur la fin de sa vie il devint un de leurs croyants dévoués; quand les habitants de Trévise prenaient les armes contre les évêques hostiles à leurs libertés, les Cathares sans doute ne restaient pas inactifs dans ces luttes[1]; leur nombre d'ailleurs s'augmentait par le scandale que donnaient les mœurs licencieuses du clergé de cette ville[2]. Enfin, dans la ville de Rome elle-même, ils ont des écoles publiques, où leurs docteurs expliquent les Évangiles[3].

1198-1218. C'est arrivée à ce degré de puissance qu'Innocent III trouva la secte en Italie, lorsqu'il monta au trône pontifical. Sa première mesure fut d'envoyer un légat pour examiner l'état du pays, et pour stimuler le zèle du clergé et des magistrats. Une nouvelle ardeur s'empara dès lors des catholiques; les Cathares à leur tour se préparèrent à la défense; la persécution éclata sur tous les points, elle n'eut encore que peu de succès. Le légat ordonna partout aux magistrats de jurer de ne plus admettre des hérétiques à des fonctions publiques, et de les dépouiller du droit de participer aux élections[4]; ce serment fut prêté, mais rarement exécuté. En 1199, l'archiprêtre de Vérone excommunia les Cathares et les Vaudois de cette ville[5]; cet anathème demeura sans effet. A *Orviéto*, les catholiques, effrayés de la

zacho, le même, édit de Martène et Durand, 1767; *Donzenacho*, le même, édit. de d'Argentré, I, 51.

1 *Chron. Monachi Patavini*, chez Muratori, *Scriptt.*, VIII, 665. Comp. Hurter, I, 253, II, 272; et Raumer, III, 506.

2 Innoc. III *Epist.*, lib X, ep. 54; chez Baluz., II, 26.

3 Cæsarius Heisterb., 391.

4 15 juin 1198. Innocent III à l'archidiacre de Milan. Lib. I, ep. 298; Baluz., I, 159.

5 6 déc. 1199. Innocent III à l'évêque de Vérone. Lib. II, ep. 228; Baluz., I, 491.

prépondérance de la secte, demandèrent au pape, qui retenait leur évêque à Rome, un appui efficace; Innocent III leur envoya, pour être gouverneur de la ville, Pierre Parentio, jeune noble romain, animé d'une énergie fanatique; beaucoup de Cathares furent emprisonnés, flagellés, mis à mort, et leurs maisons détruites par ses ordres; exaspérés, les croyants de la secte le surprirent dans son hôtel, et l'entraînèrent hors de la ville, où il périt sous leurs coups[1]. A la même époque Innocent III somma le clergé et le peuple de Viterbe de sévir contre les Cathares[2]; malgré ses sentences et ses menaces, plusieurs croyants furent élus, en 1205, consuls de cette ville, le parfait Jean Tiniosi fut élevé à la dignité de camérier. «Si toute la terre, écrit alors le pape aux habitants, s'élevait contre vous, si les éléments se joignaient aux hommes pour vous exterminer, ce ne serait qu'un juste châtiment de votre iniquité.» Il leur défend, sous peine d'anathème, d'obéir aux magistrats hérétiques, il les dégage du serment qu'ils leur avaient prêté, et suspend de leurs fonctions les consuls qui consentiraient à s'asseoir à côté des ennemis de l'Église. Il ne pardonnera à la ville que si, dans un délai de quinze jours, elle a chassé les Cathares; sinon il suscitera contre elle une guerre acharnée, et sa colère pèsera sur les habitants jusqu'à ce qu'ils reconnaissent par une dure expérience ce que peut le bras apostolique. Les évêques de Viterbe et d'Orviéto furent chargés de ramener le peuple à la soumission, et, en cas de résistance, d'exécuter les menaces lancées par le pape[3]. Nous ignorons ce qui s'ensuivit; tout ce que l'on sait, c'est que les Cathares restèrent puissants à Viterbe. Deux années après, en 1207, ils maltraitèrent et pillèrent le catholique Jean Bon.

[1] *Vita Parentii. Acta SS.*, mai, V, 68 et suiv.; Hurter, II, 265 et suiv.

[2] 25 mars 1199. Lib II, ep. 1; Baluz., I, 335.

[3] Lib. VIII, ep. 85; Bréquigny, II, II, 726; 16 juin 1205; *ibid.*, ep. 105; *l. c.*, 740.

Innocent envoya un légat pour sommer la ville de lui accorder la satisfaction qu'il réclamait; tout service divin devait cesser jusque-là. Comme l'évêque n'observait pas cet interdit, le pape le rappela à l'obéissance, sous peine de se voir condamné à réparer au moyen de ses propres biens le dommage que Jean Bon avait éprouvé[1]. Voyant l'inutilité de toutes ces mesures, Innocent se rendit lui-même à Viterbe, en septembre 1207; à son approche, les parfaits et les principaux croyants de la secte sortirent de la ville, et se cachèrent chez les amis qu'ils avaient parmi les seigneurs du Patrimoine de Saint-Pierre. Innocent fit confisquer leurs biens et démolir leurs maisons; il voulut que ce même châtiment fût infligé à tous les hérétiques, et qu'eux-mêmes fussent livrés au bras séculier; ayant réuni le podestat et les consuls, il leur fit jurer ce décret, leur enjoignit de l'inscrire dans les lois de la ville et de renouveler tous les ans le serment de l'exécuter; le consul qui l'enfreindrait, serait destitué et puni d'une amende de 100 marcs[2]. Des mesures semblables furent prises dans d'autres villes; en 1204, l'évêque de Rimini excommunia les Cathares de son diocèse[3]; en 1206, les consuls de Prato, ainsi que ceux de Florence, arrêtèrent qu'aucun citoyen suspect d'hérésie ne pût être élu dans le magistrat[4]; contre Faënza le pape renouvela deux fois ses ordres de punition[5], mais ne put empêcher que le parfait Otton fût enterré dans le cimetière du couvent de Saint-Hippolyte, et il dut recourir aux menaces d'excommunication et d'interdit pour forcer les moines à exhumer le cadavre[6]; contre Trévise, où la mauvaise vie du clergé

[1] 5 févr. 1207. Lib. IX, ep. 258; Bréquigny, II, II, 1050.

[2] 23 sept. 1207. Lib. X, ep. 130; Baluz., II, 76. *Gesta* Innoc. III, cap. 123; Baluz., I, 79.

[3] Innoc. III *Epist.*, lib. VII, ep. 37; Bréquigny, II, II, 473.

[4] *Ibid.*, lib. IX, ep. 7 et 8. *L. c.*, II, II, 845, 846.

[5] 10 mars et 12 déc. 1206. Lib. IX, ep. 18, 19 et 204. *L. c.*, II, II, 850 et 1015. — [6] Janv. 1207. Lib. IX, ep. 213. *L. c.*, II, II, 1025.

procurait aux Cathares un grand nombre de partisans, il ne lança point d'anathème, il se contenta de prier le magistrat dans les termes les plus bienveillants de ne pas écouter les séducteurs; il donna ordre à l'évêque de réprimer les excès de ses prêtres, tout en conseillant aux habitants de ne pas se scandaliser quand ils voyaient ceux-ci tenir une conduite contraire à leur enseignement[1]. Bientôt l'empereur Otton IV, à cette époque encore le protégé du pape, se joignit à lui contre les Cathares italiens; lorsqu'en 1209 il vint à *Rome* pour se faire couronner, il apprit avec étonnement de quelques prélats de sa suite, qu'ils avaient assisté à une leçon faite par un docteur de la secte sur l'Évangile de saint Jean[2]; quelques mois après, le 25 mars 1210, il rendit à *Ferrare* un décret mettant au ban de l'empire les Cathares et leurs protecteurs et renouvelant contre eux les peines de la confiscation des biens et de la démolition des édifices. Le magistrat de Ferrare, intimidé, vint lui-même offrir à l'évêque son assistance pour l'expulsion des hérétiques[3].

Le zèle d'Innocent III se tourna surtout contre Milan, où tous les efforts tentés jusque-là n'avaient pas pu entamer la secte; il reprocha aux consuls dans les termes les plus vifs (21 octobre 1213) leur tolérance pour les hérétiques et leur haine pour le clergé qu'ils opprimaient; non content de les menacer de l'excommunication et de l'interdit, il déclara qu'il était sur le point de diriger contre eux une croisade comme celle qu'il avait armée contre les Albigeois, et qu'il allait appeler au secours de l'Église le roi de France et ses barons, ainsi que les seigneurs fidèles de la Lombardie[4]. Henri de

[1] ...*Quia sicut infirmitas medici vim non impedit medicinæ, sic iniquitas sacerdotis virtutem non evacuat sacramenti.* 21 avril 1207. Lib. X, ep. 54; Baluz., II, 26.

[2] Cæsarius Heisterb., 391. Le couronnement d'Otton eut lieu le 4 oct. 1209.

[3] Muratori, *Antiquit. ital. medii ævi*, V, 89.

[4] Lib. XV, ep. 189; Baluz., II, 692 et suiv.

Settara, depuis 1213 archevêque de Milan, se montra l'ardent et le rigoureux exécuteur des décrets contre les hérétiques; il parvint à neutraliser pour quelque temps leur influence, et la croisade, qui d'ailleurs eût trouvé peu d'écho en Lombardie, et pas davantage sans doute en France, où le roi refusait de marcher lui-même contre les Albigeois, dut être ajournée. Enfin, en 1215, au concile du Latran, Innocent III, considérant les hérésies comme des contraventions criminelles à la loi divine de l'unité de l'Église, et se croyant lui-même chargé de veiller au maintien de cette loi, fit rendre contre les sectes, et notamment contre les Cathares, un canon célèbre. Il y réunit en un seul décret les mesures prises au concile de Vérone, en 1184, ainsi que celles déjà dictées par lui-même contre les Cathares de l'Italie et du midi de la France; il sanctionna solennellement ce qui avait été statué avant lui; ce qui en partie n'avait été ordonné qu'en vue de quelque nécessité locale, fut rendu obligatoire pour l'Église tout entière[1]. Innocent III jeta ainsi les bases de cette législation exorbitante, dont l'exécution a fait commettre tant d'iniquités et causé tant de malheurs et tant de troubles. S'il est vrai que les dangers de son époque peuvent expliquer jusqu'à un certain point les rigueurs d'Innocent, ce serait méconnaître étrangement la nature toute spirituelle du ministère dans l'Église, si l'on voulait justifier les moyens par lesquels ce pape ambitieux et despotique a ordonné de combattre ceux qui errent en matière religieuse.

1218-1233. Lorsqu'Innocent III fut mort, son successeur, Honoré III, accepta l'héritage de son système de persécution violente; il trouva un allié, plus violent encore, dans la personne du jeune empereur Frédéric II. Le jour de son couronnement à Rome, le 22 novembre 1220, ce prince,

[1] Can. 3. Mansi, XXII, 986 et suiv.

qui plus tard eut à subir lui-même toutes les colères de l'Église, rendit une loi contre les sectes hérétiques; il y inséra le canon du concile du Latran, qu'il éleva ainsi au rang de loi de l'Empire. Quatre années plus tard, à Padoue, il publia le même jour deux édits plus sévères encore; le langage de son chancelier, Pierre de Vinéis, qui les rédigea, surpassa en passion fanatique celui des papes et des conciles eux-mêmes. L'empereur, dit-il, va saisir son glaive contre les ennemis de Dieu, pour exterminer les fils criminels qui déchirent le sein de leur mère; son indignation les poursuivra, jusqu'à ce que, par une juste vengeance, il les ait écrasés et anéantis. Il veut que l'hérésie soit considérée et punie désormais comme un crime public, plus horrible que celui de lèse-majesté; il ordonne à tous les princes, États, magistrats, juges de l'Empire, de rechercher les hérétiques, de les livrer aux inquisiteurs de la foi, de brûler les condamnés; il exclut enfin de toute charge publique, jusqu'à la seconde génération, les descendants des hérétiques et de leurs fauteurs et défenseurs. En même temps il veut que les dominicains soient protégés, et qu'en tous lieux le pouvoir civil leur prête main forte dans l'exécution de leur ministère[1]. Frédéric II fit transmettre ces lois à son légat en Lombardie, l'archevêque de Magdebourg, comte de la Romagne, avec l'ordre d'arrêter les progrès toujours croissants de l'hérésie dans les villes lombardes; il ajouta que les juges auraient le choix de brûler les condamnés, ou de leur faire arracher la

[1] Ces lois de Frédéric se trouvent parmi les *Lettres* de Pierre de Vinéis, lib. I, ep. 25-27; un meilleur texte a été publié par Mansi, XXIII, 586 et suiv. Celles de 1224 sont ordinairement datées de Padoue, 22 février. Mais Raumer, III, 324, note 1, observe avec raison que cette date ne saurait être exacte, attendu que Frédéric II n'a pas été à Padoue ce jour-là. Le millésime de 1224 est hors de doute; il correspond à l'indication *Indict. XII.* Dans la loi de 1220, Frédéric condamne dix-neuf espèces d'hérétiques, dont les noms varient beaucoup suivant les différents textes. Voy. la note 10 à la fin de l'ouvrage.

langue s'ils préféraient de les laisser vivre pour intimider le peuple[1]. Est-ce par conviction catholique que Frédéric II a publié ces lois sanguinaires? Nous ne le croyons pas; il pensait trop librement lui-même pour s'associer de cœur aux passions de l'Église; sa jeunesse qu'on a alléguée pour atténuer son intolérance, aurait dû bien plutôt le porter à des sentiments plus généreux; mais il avait besoin alors de l'appui du pape, et agissait en ces circonstances sous des influences cléricales[2]. Toutefois le concours qu'il prêta au fanatisme de la cour de Rome, ne le préserva pas lui-même des persécutions; devenu l'objet de la haine des Lombards et du pape, et accusé lui-même d'hérésie, il continua, il est vrai, de demander l'extermination des Cathares, mais il ne le fit plus que dans des intérêts politiques. Pour démontrer la fausseté des accusations du pape, il voulait se faire passer lui-même pour le champion de la foi orthodoxe, et pour mieux assurer la domination impériale en Lombardie, il confondait avec les hérétiques tous les défenseurs de la liberté italienne. Ces derniers, d'ailleurs, suivaient une politique analogue : ils avaient besoin contre l'empereur de l'appui du pape, et afin de se le concilier, ils consentaient fréquemment, pour la forme du moins, à exécuter les lois contre les Cathares.

Lorsqu'en 1226 la ligue lombarde se fut renouvelée contre Frédéric, alors brouillé avec Honoré III, et que celui-ci l'eut prise sous sa protection, l'empereur, dans le but de se réconcilier avec le pape, convoqua une diète à Crémone, tant pour traiter de la pacification du pays, que pour convenir des mesures à prendre pour une expédition en Terre-Sainte ainsi que pour l'extirpation des hérésies[3]; peu de villes seulement répondirent à son appel; la plupart persistèrent dans leur

[1] A Catane. Raynald., XIII, 378, *ad ann.* 1231, n° 18. Le décret fut renouvelé en 1231.

[2] Comp. Raumer, III, 656.

[3] Mansi, XXIII, 11.

hostilité contre lui[1]. C'est alors qu'Honoré III interposa son autorité, et rétablit momentanément la paix entre l'empereur et les cités lombardes, en imposant à celles-ci, entre autres conditions, celle d'expulser les hérétiques[2]. Les villes s'y engagèrent, elles montrèrent même un grand empressement à sévir contre les Cathares, mais leur zèle ne fut guère sérieux : elles prononcèrent des amendes ou des arrêts de confiscation et de proscription, auxquels elles donnèrent, pour prouver leur ardeur, une grande publicité; mais à peine bannis, les hérétiques furent rappelés en secret, et on leur rendit leurs propriétés; le clergé catholique ne fut pas moins méprisé et opprimé qu'auparavant[3]. Aussi la secte n'est-elle nullement encore ébranlée; on découvre même un mouvement remarquable parmi ses membres qui, loin d'être intimidés par les décrets du pape et de l'empereur, ou par la nouvelle du sort que la croisade avait fait à leurs frères albigeois, se livrent avec ardeur à des spéculations sur leurs doctrines théologiques et cosmogoniques. C'est vers cette époque que le dualisme mitigé fit ses progrès les plus considérables en Italie; il ne tarda pas à compter plus de partisans que le système primitif de la secte. Quant aux dualistes absolus, ils se divisèrent eux-mêmes vers cette époque en deux fractions; Jean de Lugio, fils majeur de l'évêque Belismansa, ayant modifié la partie métaphysique du système, la plupart des jeunes hommes de la secte se rattachèrent aux spéculations de ce docteur, tandis que les vieillards, l'évêque Belismansa à leur tête, demeurèrent fidèles à la doctrine ancienne[4].

[1] Raumer, III, 260.

[2] 9 janvier 1227. *L. c.*, 263.

[3] 29 avril 1227. Grégoire IX aux Lombards. *L. c.*, 269.

[4] Reiner., 1768. Dans l'édit. de Gretser, 36, il y a pour *Belismansa*, les variantes *Belesinansa* et *Gelesmansa*, et pour *Jean de Lugio*, *Joh de Lugduno*.

Plusieurs des célèbres prédicateurs de cette époque consacrèrent leurs efforts à la réfutation et à la conversion des Cathares. A Rimini, Antoine de Padoue prêcha, en 1225, avec tant d'énergie, qu'il ramena à l'Église le parfait Bonivillus, qui depuis trente ans avait persisté dans la secte[1]. En 1228, saint François convertit son compatriote le parfait Pierre d'Assise, emprisonné à Rome; la légende du saint ajoute qu'il délivra miraculeusement le nouveau catholique[2]. Ces exemples furent rares; ceux de la résistance le furent beaucoup moins. A Brescia il y eut, en 1225, un combat entre les Cathares et les catholiques; ces derniers furent vaincus; plusieurs de leurs églises furent incendiées, et du haut des tours de quelques nobles, les hérétiques lancèrent des défis et des anathèmes contre Rome. Honoré III ordonna aux évêques de Brescia et de Rimini de mettre fin à ces désordres; ils furent chargés de faire raser les tours des seigneurs rebelles, et d'en laisser subsister les ruines, en mémoire des blasphèmes qui y avaient été prononcés; quant aux tours des nobles qui n'avaient été que défenseurs des hérétiques, elles ne devaient être démolies que jusqu'à la moitié de leur hauteur[3]. Nous doutons fort que cet ordre ait pu être exécuté; les Cathares de Brescia étaient trop puissants pour se soumettre à un châtiment destiné à ruiner leurs propriétés. Sans respect pour le clergé, ils entouraient d'une vénération profonde leur ministre Guy de Lacha, dont la vie austère et intègre était l'objet de l'admiration générale; beaucoup de membres de la secte allaient jusqu'à voir en lui un successeur de saint Jean; lorsqu'il fut mort, il put être enterré sans opposition de la part du clergé, et sa mémoire resta en honneur dans la ville[4].

Dans plusieurs villes, comme à Rivola, etc., les habitants

[1] Wadding, II, 166. — [2] *L. c.*, 191. — [3] Raynald., XIII, 323, nº 47.

[4] Ce n'est qu'en 1233 que l'inquisition le fit déterrer et brûler. Bzovius, 407 nº 11.

délivrèrent les hérétiques emprisonnés[1]. En Toscane, où il y avait environ cinquante parfaits, l'évêque Walfred de Chiusi déploya contre eux un grand zèle avec peu de succès[2]. Dès 1220, l'évêque de Faënza avait établi les dominicains en cette ville, et le magistrat, sous leur influence, avait fait des statuts sévères contre les Patarins; mais ni ces lois, ni les efforts des moines n'eurent encore des résultats[3]. A Milan, une assemblée de la commune, pour montrer sa déférence au pape, décréta, le 13 janvier 1228, que nul hérétique ne demeurât à Milan, ni dans les bourgs et lieux soumis à la juridiction de la république; les peines usitées depuis Innocent III, la démolition des maisons et la confiscation des biens furent prononcées de nouveau; on y ajouta des amendes : 25 livres seront payées par qui logera un Cathare, 15 livres par qui lui louera une maison, 100 livres par qui l'assistera et le défendra; enfin, on établit une commission inquisitoriale, composée de douze citoyens et de quatre moines mendiants, pour la recherche des hérétiques. L'année suivante, le légat Giudifredo, cardinal de Saint-Marc, fit jurer au podestat, aux magistrats et à l'assemblée du peuple d'observer cette loi et de tout faire pour l'extermination de la secte[4]; on jura tout, mais le moment de l'exécution n'était pas encore venu. Les plus riches habitants de Milan étaient hérétiques; dans leurs châteaux ils donnaient asile aux parfaits, leur ouvraient des écoles et des maisons de prières, les défendaient contre les légats et les moines. Robert Pacta de Gluxiano les recevait à Gatha, où était enseveli leur évêque Nazarius; Lantelme, également citoyen de Milan, leur avait livré un de ses châteaux dans le diocèse de Lauda[5]. Une persécution tentée à Florence ne fut pas couronnée d'un effet

[1] Ripoll, I, 41.
[2] Reiner., 1767. Hurter, II, 270.
[3] Ughelli, II, 500. Tonduzzi, 276.
[4] Corio, f° 75[b] et suiv. — [5] Ripoll, I, 69, 254.

plus complet que celle de Milan. Depuis 1212, les Cathares avaient en cette ville un évêque célèbre parmi eux, nommé Philippe Paternon; sa juridiction s'étendait de Pise à Arezzo sur beaucoup de villes; les Cathares de Prato, de Valdarno, de Valdelsa dépendaient de lui; il avait une école florissante à Poggibonsi; les principaux ministres et prédicateurs sous ses ordres étaient Marchisiano, Farnese, Torsello, Brunetto, Jacques de Monte-Fiascone; de puissants seigneurs le protégaient et suivaient, avec leurs familles, ses services religieux, qu'il tenait tantôt dans la ville même, tantôt dans le château des Barone à San-Gaggio, ou dans une villa sur le Mugnone; parmi les croyants il y avait d'anciens prêtres, des savants, des artisans, des laboureurs, des femmes du peuple et de la noblesse. Ce n'est qu'en 1226 que l'évêque catholique de Florence, Jean de Velletri, devint attentif à Paternon; assisté du magistrat, il le fit arrêter; l'évêque cathare, homme de peu de courage, abjura, mais ne tarda pas à reprendre ses fonctions hérétiques et à présider les réunions secrètes de ses partisans. En 1227, Grégoire IX chargea plusieurs ecclésiastiques de le poursuivre ainsi que ses auditeurs et de les condamner; Paternon s'enfuit, laissant l'autorité épiscopale à Torsello, qui l'exerça pendant plusieurs années, malgré les efforts de l'Église pour dissiper la communauté cathare de Florence. Torsello eut pour successeur Brunetto; à celui-ci succéda Jacques de Monte-Fiascone[1].

Vers cette époque l'hérésie avait pénétré jusque dans le royaume de Naples; en 1224 déjà on y trouva des Cathares venus de la Lombardie[2]; ils se firent des partisans surtout à Naples et à Aversa; en 1228 le pape y envoya, à la sollicitation de Frédéric II, l'archevêque Regino, qui fit punir beaucoup d'entre eux[3]. Leur nombre fut plus grand encore dans la capitale même de l'Église. En 1231, le sénateur An-

[1] Lami, II, 493 et suiv. — [2] Loi de Frédéric II, 1224. Mansi, XXIII, 589. — [3] Raynald., XIII, 379, nº 19.

nibald fit rechercher, pendant une absence du pape, les Cathares de Rome, qu'on lui avait dénoncés comme très-actifs et très-influents. Il en découvrit beaucoup, tant clercs que laïques, nobles et bourgeois, hommes et femmes. Le peuple fut assemblé devant l'église de Sainte-Marie-Majeure; c'est là qu'Annibald prononça les jugements : les clercs furent solennellement destitués, ceux qui firent pénitence furent enfermés dans des couvents; ceux qui persistèrent, périrent dans les flammes[1]. Après cet acte, le sénateur publia un édit contre les hérétiques de toute dénomination, et surtout contre les Cathares qui à l'avenir seraient trouvés à Rome : tous les ans, en prononçant son serment, le sénateur devra les défier publiquement et punir, dans un délai de huit jours, ceux que l'Église livrerait à sa justice; pour encourager la délation, il décréta une amende de 20 livres contre ceux qui ne dénonceraient pas les hérétiques dont ils auraient connaissance; les fauteurs et les défenseurs furent déclarés infâmes et privés de tous leurs droits civils; il fut ajouté que si jamais un sénateur refusait le serment d'exécuter ces mesures, son autorité devrait être considérée comme nulle, qu'il serait puni d'une amende de 200 marcs et qu'il ne pourrait plus jamais être élu à des fonctions publiques[2]. Grégoire IX confirma cet édit et y joignit une bulle, dans laquelle il réunit, contre les hérétiques de Rome et contre ceux de toute la chrétienté, toutes les lois pénales rendues jusqu'alors, en les aggravant de tout le poids de la colère que lui inspiraient les détracteurs obstinés de sa puissance spirituelle[3]. Il provoqua l'établissement d'une milice de Jésus-Christ, dont les membres s'engagèrent à combattre les hérétiques par les armes[4]. Et comme à son gré ni les évêques, ni les magistrats, ni les chevaliers de Jésus-Christ ne déployaient assez d'énergie dans l'extermination des enne-

[1] *L. c.*, 377, nos 13, 14. — [2] Raynald., XIII, 378, no 16. — [3] Mansi, XXIII, 73. — [4] Ripoll, I, 25.

mis de Rome, il introduisit, en 1233, l'inquisition dans les villes lombardes, et en confia l'exercice aux dominicains. Il chargea le provincial de la Lombardie de nommer des censeurs de la foi, auxquels il donna des instructions qu'ils ont suivies depuis avec une rigueur inflexible[1].

Un fait remarquable, c'est que pour ces fonctions on choisissait de préférence des fils de parents hérétiques ou des Cathares revenus à l'Église; non-seulement ils connaissaient mieux la secte et ses membres, mais on comptait sur leur fougue de nouveaux convertis. Plusieurs d'entre eux se sont rendus célèbres à différents titres. Pierre de Vérone, plus tard surnommé le Martyr, dont les parents avaient été croyants de la secte, fut un des premiers inquisiteurs nommés pour la Lombardie. Ce moine, d'une haute stature et d'une voix tonnante[2], parcourait les villes de la Haute-Italie avec une ardeur infatigable; il prêchait contre les hérétiques, il les confondait dans des disputes solennelles, il prononçait des sentences sévères contre ceux qu'on lui amenait prisonniers, et là où il n'arrivait pas assez rapidement à ses buts, il se mettait, armé lui-même, à la tête de troupes pour combattre les ennemis de l'Église[3]. Le frère Monéta, de Crémone, ne fut pas moins zélé que lui; semblable à un lion, comme dit son biographe, il fut la terreur des hérétiques de la Lombardie[4]; il ne se borna pas à sévir contre eux, il fit mieux que cela, il les réfuta dans un ouvrage de longue haleine, qui ne prouve pas seulement qu'il avait de vastes connaissances et du talent dialectique, mais aussi que la secte lui inspirait les inquiétudes les plus sérieuses. Cependant ni lui ni Pierre Martyr ne commirent de ces excès dont se rendit coupable, à la même époque, le dominicain frère Robert. Après avoir

[1] Grégoire IX au prieur des dominicains de la Lombardie; Mansi, XXIII, 74, année 1237; au même, Bzovius, 424, n° 3.

[2] Lami, III, 566. — [3] *Acta SS.*, avril, III, 680 et suiv.

[4] *Tanquam leo rugiens.* Ricchini, dans Moneta, VIII.

fait partie pendant près de vingt ans de la secte, qu'il avait embrassée pour complaire à une femme de Milan, Robert se convertit, prit l'habit de moine, et fut chargé de l'inquisition contre ses anciens frères; il remplit sa mission avec tant de fureur qu'on le surnomma le marteau des hérétiques; en l'espace de moins de trois mois, il fit brûler ou enterrer vifs plus de cinquante personnes[1]. Dans le même temps, le pape donna plein pouvoir au dominicain Jean de Vicence, pour le rétablissement de la paix publique et l'extirpation de l'hérésie en Lombardie[2]. L'éloquent prédicateur exerça pendant quelque temps un pouvoir presque absolu sur les populations subjuguées par la puissance de sa parole; mais dès qu'il la mit au service de passions politiques, le charme se rompit et son influence fut anéantie. Deux autres frères prêcheurs, qui parcouraient le pays dans le même double but, Roland de Crémone et Léon de Pérégo, depuis archevêque de Milan, n'eurent pas de succès plus durables que lui[4].

1233—1240. La paix fut troublée de nouveau; les hérétiques puisèrent de nouvelles forces dans la nécessité de se défendre contre la persécution organisée sur une vaste échelle par les inquisiteurs. Dans les conflits entre l'empereur et le pape, ils servaient d'ailleurs de prétexte continuel aux récriminations dont les deux ennemis ne cessaient de s'accabler. Lorsqu'en 1236, Grégoire IX, pour se débarrasser de Frédéric II, voulut l'envoyer en Palestine, l'empereur lui répondit que ce serait une trahison d'entreprendre une croisade contre les Sarrasins, aussi longtemps que ses États héréditaires d'Italie, et surtout la ville de Milan, étaient livrés

[1] Albericus, II, 560. Matth. Paris, 236. Robert reçut le surnom de Robert Bougre, c'est-à-dire Bulgare ou hérétique.

[2] 1233. *Regesta Gregorii IX*, chez Raumer, III, 509.

[3] Voy. sur lui Quétif et Échard, I, 150 et suiv.

[4] Sismondi, *Hist. des républ. ital.*, II, 482.

à l'hérésie[1]; en faisant passer les Lombards pour hérétiques, Frédéric espérait de réunir des forces plus redoutables et de pouvoir employer, pour briser leur résistance, des mesures pareilles à celles qui avaient détruit l'indépendance des Albigeois. Grégoire IX s'étant allié aux Lombards et s'étant relâché, à ce qu'il paraît, de sa sévérité contre les Cathares dans l'intérêt de la défense contre l'ennemi commun qu'il frappa de l'anathème[2], Frédéric l'accusa publiquement d'être le protecteur des hérétiques et le déclara pour cette raison indigne de l'autorité pontificale[3]; en Allemagne, cette accusation devint populaire parmi le parti impérial; clercs et laïques la propagèrent à l'envi, le poëte Wernher l'exprima en vers énergiques, en ajoutant que le pape s'était laissé corrompre par l'or de la secte[4]. Nous ne faisons pas plus de cas de cette plainte du poëte qu'elle n'en mérite; mais nous ne pouvons nous empêcher de remarquer combien peu, dans ces querelles passionnées entre l'empire et la papauté, on avait à cœur les véritables intérêts du christianisme; la défense de la pureté de la foi n'était qu'un prétexte, dont chaque parti se servait tour à tour pour arriver plus sûrement à ses fins de domination politique. Cependant l'inquisition profita

[1] Matth. Paris, 296.

[2] Frédéric II, dans sa plainte contre le pape, publiée en 1239, assure que Grégoire a déclaré lui-même *se Lombardis ad hoc tantùm ferre subsidium in hac parte, ne Cæsar illos cædat aut judicet plusquàm requirit series sui juris.* Pet. de Vineis, lib. I, ep. 1, p. 83.

[3] *Mediolanensium civitatem, quæ pro maximà parte.... inhabitatur hæreticis, contra nos et Imperium manifesto favore tuetur.* Frédéric II à toute la chrétienté. Pet. de Vineis, lib. I, ep. 21, p. 158.

[4] *Gregorie, babest, geistlicher Vater, wache und brich abe dinem slaf,*
Du wende, daz in fremder weide iht irre loufen diniu schaf;
Ez wahset junger wolve vil in trugelicher wat;
Lamparten gluet in ketzerheit : warumbe leschestu daz niht,
Daz man so vil der diner schafe in ketzer vuore weiden siht?
Si schenkent dir von golde ein trank, daz dich in sünden lat.
Chez Van der Hagen, II, 227, note 2.

de ces dispositions de l'empereur pour imprimer plus de vigueur à la lutte contre la secte cathare. Déjà, en 1233, les inquisiteurs formèrent à Milan une association de fidèles dans le but spécial d'exterminer les Cathares[1]; Pierre Martyr fit insérer dans les statuts de la république les décrets du pape contre les adversaires de l'Église[2], et les Milanais méritèrent les éloges de Grégoire IX pour leur zèle déployé dans la persécution[3]. C'est surtout lorsque Frédéric II, dans ses manifestes contre le pape, eut représenté la ville de Milan comme le siége principal de l'hérésie, et qu'il l'eut menacée de sa vengeance, que les habitants, craignant d'être exclus de la paix avec lui, voulurent prouver leur orthodoxie en exterminant les Cathares que si longtemps ils avaient tolérés et protégés[4]. En 1240, le podestat Oldrado de Tresseno en fit brûler un très-grand nombre; en mémoire de cet exploit, on lui érigea une statue équestre, sur laquelle on lisait ces mots : « Il fit son devoir en brûlant les Cathares[5]. »

A Florence le pape avait introduit, dès 1231, l'inquisition par les dominicains[6]. Ces moines excitèrent le peuple à concourir à la défense de la foi; ils firent des miracles pour frapper l'imagination populaire, ils organisèrent des associations pieuses et armées; comme les Cathares n'avaient pas sur Marie les mêmes idées que l'Église, on leur opposa une congrégation d'adorateurs de la Vierge, chargée spécialement de venger les outrages faites à la mère de Jésus-

[1] Sismondi, *Hist. des républ. ital.*, II, 482. — [2] *Acta SS.*, avril, III, 680. — [3] Ripoll, I, 65.

[4] *Mediolanenses autem tunc temporis, formidine pœnæ potius, quàm virtutis amore, hæreticos, qui civitatem suam pro magnà parte inhabitabant, ut famam suam redimerent, et accusationi imperiali liberius responderent, combusserunt; quamobrem numerus civium nimis est mutilatus.* Matth. Paris, 366.

[5] *Catharos ut debuit uxit.* Bas-relief sur la façade du palais public que lui-même avait fait bâtir. Muratori, *Antiq. ital.*, V, 90.

[6] Lami, II, 515.

Christ[1]. En 1234, l'évêque Ardingo publia des statuts concernant la recherche et la punition des Cathares; sur l'ordre du pape ils furent insérés dans le code de la ville[2]. L'inquisiteur Roland fit emprisonner plusieurs des négociants les plus considérés de Florence[3]; cependant il trouva peu d'appui; ce n'est que quelques années plus tard que les lois contre les Cathares purent être mises en vigueur dans cette république. En 1240, les inquisiteurs Aldobrandino Cavalcanti et Ruggieri Calcagni redoublèrent d'ardeur pour arriver à la destruction des hérétiques. Ceux-ci avaient pour croyants près du tiers des habitants de Florence; les familles les plus illustres, les Pulce, les Barone, les Cavalcanti, les Malpresa leur étaient dévoués; les parfaits Jean de Sienne, Cittadino, Altomanno, et surtout le docteur Gherardo Cipriani, parcouraient la ville et la campagne pour encourager leurs disciples à la persévérance; Gherardo tenait aussi des réunions dans plusieurs villes voisines, notamment à Prato, où la communauté cathare était dirigée par le parfait Marchisiano. Parmi les membres les plus zélés, il y avait plusieurs femmes de haute naissance qui s'étaient résignées à mener la vie dure des parfaites; on en cite Marie, fille de Ruggieri de Pulicciano, avec ses deux *associées* Bona, jadis femme de Ricivuto de Poppio, et Gemma de Caccialonis; Albense de Sienne, Allegrantia, Contelda Benincasa, Théodora et Marguerite, jadis épouses de deux seigneurs de la famille des Pulce. L'enthousiasme de ces hérétiques et la puissance de leurs protecteurs les rendait de plus en plus redoutables, et le clergé commençait à trembler, lorsque l'inquisiteur frère Ruggieri eut le courage de procéder contre eux; il invoqua le secours des magistrats et fit arrêter beaucoup de personnes suspectes; mais à cette époque l'histoire ne fait pas encore

[1] *L. c.*, 515.
[2] *L. c.*, 519 et suiv.
[3] Ripoll, I, 71.

mention de condamnations ni de supplices à Florence[1].

Toutefois Milan ne fut pas la seule ville où l'on eût allumé des bûchers du temps de Grégoire IX. En 1233, le frère Jean de Vicence fit brûler à Vérone soixante personnes, de familles nobles, comme hérétiques; deux années plus tard, le pape lui-même condamna à mort des Cathares de Viterbe, avec leur évêque Jean Bénéventi; il fit démolir les châteaux de plusieurs seigneurs qui les avaient protégés, et chargea le prieur de Sainte-Marie-*ad-gradus*, ainsi que le dominicain Raoul d'exercer en cette ville les fonctions d'inquisiteurs[3]. Dans la même année 1235, l'évêque de Padoue mérita les éloges de Grégoire IX pour son zèle contre les Cathares[4]; à Parme on forma, pour leur extermination, une association de *chevaliers de Jésus-Christ*, auxquels le pape donna de grands priviléges[5]. Vers 1240 enfin, les deux parfaits Masséo et Martello furent brûlés à Pise[6]. Ailleurs, cependant, l'exercice de l'inquisition rencontra une résistance, qui plus tard devint plus fréquente et plus générale. A Bergame, ni les prières, ni les menaces de plusieurs légats envoyés successivement par Grégoire IX, ne purent engager le magistrat à sévir contre les hérétiques; il ne céda pas même à une excommunication solennelle, prononcée en 1233 par le pape[7]. A Plaisance, où Reinerio Sacchoni avait été un des propagateurs les plus ardents de la secte, et où Robert, moine de Savin, enseignait publiquement le catharisme, l'inquisiteur frère Roland, après un violent sermon sur la place publique, fut maltraité et chassé par le peuple, sans que le magistrat s'y opposât[8]. A Mantoue, en 1235, l'évêque

[1] Lami, II, 537 et suiv. — [2] Raumer, III, 512.

[3] Raynald., XIII, 424, nº 15. Bzovius, 425, nº 5.

[4] Raynald., *l. c.* — [5] *L. c.* — [6] Lami, II, 554. — [7] Manrique, IV, 465.

[8] En 1233, le podestat, les juges et plusieurs habitants furent obligés de se rendre à Rome pour se justifier. Trois années plus tard, le peuple de Plaisance demanda à donner satisfaction à l'Église. Quétif et Échard, I. 126. Ripoll, I, 87. Bzovius, 421, nº 25.

lui-même fut tué par les croyants des Cathares[1]; à Naples, ils saccagèrent le couvent des dominicains[2].

1240-1300 et suivantes. Grégoire IX mourut, en **1241**, sans avoir triomphé de la secte; son successeur, Célestin, pendant son règne de peu de semaines, n'eut pas le temps de songer à la lutte. Celle-ci ne fut reprise avec vigueur que par Innocent IV. A peine monté au trône pontifical, ce pape transmit aux gouverneurs de la Lombardie, de la Romagne et de la Marche de Trévise les lois impériales contre les Cathares, avec l'ordre de les exécuter sous peine d'excommunication et d'interdit[3]. Mais les esprits étaient trop absorbés par les graves événements qui rendaient la division entre l'Empire et le Saint-Siége de jour en jour plus profonde, pour qu'on eût pu s'occuper avec ensemble et avec énergie de la destruction de l'hérésie; d'autre part, la passion avec laquelle le clergé se mêlait à ces ardentes querelles politiques, ébranlait de plus en plus le respect que les populations avaient encore pour lui; cette circonstance, jointe à la recrudescence de l'anarchie dans la Lombardie, devint une occasion pour les Cathares de se relever publiquement avec de nouvelles forces. La branche de Concorezo, dispersée dans toute la Lombardie, avait près de 1,500 parfaits[4]; celle de Bagnolo, dont les principaux centres étaient Mantoue, Brescia, Bergame, Florence, et qui était répandue d'ailleurs dans le Milanais, la Toscane, la marche de Trévise, la vallée de Spolète, la Romagne, en comptait 200[5]. Les sectateurs de l'ancien dualisme absolu avaient été réduits, il est vrai, au

[1] Raynald., XIII, 425, n° 16. Raumer, III, 587. — [2] Ripoll, I, 74.

[3] 31 obtobre 1243. Mansi, XXIII, 586 et suiv. Voy. les décrets de ce pape contre les hérétiques, dans *Literæ apostol.*, 4 et suiv.

[4] Reinerius, 1767.

[5] *Ibid.*, 1767, 1774. Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 121 et suiv. Lami, II. 556.

nombre de 500 parfaits, disséminés dans presque toutes les villes de la Lombardie, surtout à Milan, à Vienne, à Vérone, à Desenzano[1]; mais depuis longtemps ils n'étaient plus hostiles aux dualistes mitigés, et le schisme qui antérieurement avait divisé les deux branches, avait fait place à une union intime, cimentée par les besoins de la défense commune contre des adversaires qui ne distinguaient pas entre les différentes nuances de la doctrine cathare. L'Église française de Vérone était composée alors de près de 150 parfaits; elle avait adopté quelques opinions du dualisme mitigé, et se rattachait à la branche de Bagnolo[2]; elle était le centre où venaient se réfugier les Français que l'inquisition forçait de quitter leur pays, et que depuis cette époque on rencontre en grand nombre en Lombardie. On voit par là que la secte était encore loin de son déclin[3]. On disait même alors que, profitant de la lutte entre l'empereur et le pape, les Cathares s'étaient adressés à un prince de l'Allemagne pour qu'il se mît à leur tête[4]; ils se croyaient assez puissants sans doute pour s'ériger en société religieuse libre et indépendante. En 1250, Frédéric II mourut; cette mort délivra Innocent IV d'un adversaire formidable, et, comme dit ce pape, elle enleva aux hérétiques leur principal protecteur Ce n'est que maintenant, selon lui, qu'on put songer avec espoir de succès à

[1] Reinerius, *l. c.*

[2] *L. c.*

[3] Encore en 1254 Innocent IV écrivit au clergé d'Italie: *Malitia hujus temporis in diversis mundi partibus, et maxime in provincià Lombardiæ, perversorum morum peperit corruptelam, ex quibus lethifera pestis hæreticæ pravitatis abundantius solitò noscitur pullulasse.* Wadding, III, 330.

[4] *Tempore dissensionis quæ fuit inter dominum Innocentium papam quartum et Fridericum quondam Imperatorem et eius fautores, quemdam principem Theutoniæ, qui ob hanc causam erat Ecclesiæ adversarius et cleri inimicus, iam disposuerant hæretici persuasionibus aggredi et ad se allicere, nisi Deus hunc subito sublatum de medio prævidisset et Ecclesiam suam a tanto malo defendisset.* Yvonetus, 1786.

étouffer en Italie la peste hérétique[1]; il voulait se justifier ainsi d'avoir perdu de vue pendant plusieurs années ce qui se passait dans l'Église, pour ne s'occuper que du triomphe de ses prétentions politiques. Il réitéra sa sommation aux podestats de la Lombardie, de la Romagne et de la Marche Trévisane, d'exécuter les décrets contre les hérétiques; aux anciens règlements il en ajouta de nouveaux sur les obligations de la justice civile, qu'il soumit d'une manière absolue aux inquisiteurs[2]. Il confia l'inquisition en Lombardie principalement à Reinerio Sacchoni, qui, après avoir été pendant dix-sept ans un des ministres de la secte, s'était fait dominicain, et qui comme tel devint un des plus ardents persécuteurs de ses anciens frères[3].

Voyant l'insuffisance de tous les moyens tentés depuis un demi-siècle, Innocent IV crut le temps venu de frapper de grands coups, en faisant prêcher contre les hérétiques une croisade, avec les mêmes indulgences que pour les expéditions contre les Sarrasins; en 1254, il en donna l'ordre à tous les prélats de l'Italie, et notamment aux moines mendiants chargés de l'inquisition; ils durent appeler tous les fidèles aux armes pour exterminer les « ouvriers de l'iniquité, » et il promit même la rémission entière de toutes les pénitences à ceux qui auraient été condamnés pour avoir incendié des églises ou maltraité des prêtres, pourvu qu'ils expiassent leurs crimes en combattant sous la bannière de la croix[4]. Pour éviter les conflits entre les dominicains et les franciscains, et pour imprimer plus de vigueur à leur activité, il organisa d'une manière plus régulière l'œuvre de l'inquisi-

[1] En 1251. Lami, II, 490. Ripoll, I, 192.

[2] Mansi, XXIII, 569 et suiv. Ripoll, I, 199 et suiv.

[3] *Acta SS.*, avril, III, 680. Reinerius, 1763, 1764. Reinerius fut confirmé comme inquisiteur par Alexandre VI, en 1255; en 1257, ce pape lui donna des pouvoirs plus étendus. Ripoll, I, 257, 326.

[4] Mansi, XXIII, 584 et suiv. Wadding, III, 330. Ripoll, I, 230.

tion, en répartissant l'Italie entre les deux ordres qui se disputaient le privilége de rechercher et de punir les hérétiques; aux dominicains il assigna la Lombardie, la Romagne, les Marches de Trévise et de Gênes; aux frères mineurs, Rome et sa campagne, Toscane, le Patrimoine de Saint-Pierre, le duché de Spolète[1]. Son successeur Alexandre IV marcha sur ses traces; il prit une série de mesures pour contraindre les magistrats d'exécuter avec plus d'énergie les décrets contre les Cathares; en 1255, il ordonna aux podestats et aux recteurs des communes, de livrer à l'évêque, au seigneur et aux inquisiteurs du lieu les hérétiques que ceux-ci leur indiqueraient, sous peine de 200 marcs d'argent[2]; l'année suivante il chargea les inquisiteurs de la Lombardie de forcer les magistrats des villes et des bourgs dépendants du marquis Uberto Palavicini, d'insérer dans leurs lois les statuts contre les hérétiques, sous peine d'excommunication et d'interdit[3]. A plusieurs reprises il renouvela les édits de ses prédécesseurs[4]; il y en ajouta d'autres pour protéger l'inquisition contre les résistances qu'elle essuyait de toutes parts, et pour encourager par d'énormes priviléges les inquisiteurs à ne pas se relâcher de leur sévérité[5]. Mais ce système de persécution n'eut pas les résultats qu'on en attendait; au lieu de ramener les hérétiques à l'Église, il ne provoqua chez les uns que des rancunes et des haines qui augmentèrent encore le désordre dont la malheureuse Italie ne cessait de souffrir; chez d'autres il corrompit les mœurs et les caractères, en donnant lieu à une hypocrisie profonde, et à la manifestation de sentiments contraires à la nature humaine. Pour se soustraire à la justice des inquisiteurs, beaucoup d'hérétiques

[1] Wadding, III, 328 Limborch, 59.

[2] Raynald., XIV, 7, nº 31.

[3] 18 janvier 1256. Ms., *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXXI, fº 186.

[4] En 1258 et en 1260. Eymericus, 135.

[5] Wadding, IV, 49 et suiv., 87 et suiv.

firent semblant dès lors d'être extérieurement catholiques; quelquefois ils réussirent si bien à tromper l'Église, que celle-ci fut sur le point de canoniser un de leurs principaux membres D'autres fois des fils, craignant de perdre l'héritage paternel, prétendirent que leurs pères avaient été en démence en se faisant donner le *Consolamentum*. Souvent enfin on vit des croyants abjurer l'hérésie, et peu après se parjurer en y revenant[1]. En vain Urbain IV et Clément IV enjoignirent-ils aux dominicains et aux franciscains de l'Italie d'exercer une inquisition plus active et plus sévère[2]; en vain Nicolas IV réitéra-t-il, en 1288, le même ordre, et publia-t-il de nouveau tous les décrets des empereurs et des papes[3]: au milieu des guerres civiles qui, sans interruption, déchiraient la Lombardie, et consommaient la décadence de villes jadis si florissantes, la discipline ecclésiastique se relâcha de plus en plus, et la secte cathare put résister encore longtemps à l'inquisition peu soutenue par les magistrats. Après ces indications sur les mesures générales prises par les papes depuis Innocent IV, contre les Cathares de l'Italie, nous reprenons l'histoire de ces derniers dans les différentes villes, jusqu'à l'époque où leurs traces se perdent.

On ne sait point de détails sur les destinées de la secte à Milan, depuis la persécution de 1240 jusque peu de temps après la mort de Frédéric II. Plusieurs des principaux seigneurs, Manfred de Sexto, Robert de Gluxiano, Gilles, comte de Cortenova, Jacques de la Cluse, Péraldi et autres, continuaient à les protéger; les réunions religieuses se tenaient tantôt dans la maison du jeune et puissant Étienne Gonfanoniere d'Allia, tantôt dans le château de Gatha, ou dans celui de Mongano, appartenant au comte de Cor-

[1] Wadding, IV, 86.

[2] Urbain IV, en 1262. Ripoll, I, 417 et suiv. Clément IV, en 1265 et 1266. Wadding, IV, 244, 257. Ripoll, I, 462 et suiv.

[3] Bzovius, 953, nº 7. Ripoll, II, 23.

tenova[1]. Il paraît que, stimulés par le pape, les inquisiteurs et les magistrats prononcèrent, vers le commencement de 1252, des condamnations, qui excitèrent à un haut degré l'indignation des habitants et surtout des nobles. Un complot se forma contre la vie des frères Pierre de Vérone et Reinerio Sacchoni; Pierre fut tué dans une forêt en revenant d'une inquisition à Como[2]; Reinerio, devenu aussi fougueux inquisiteur qu'il avait été zélé hérétique, put échapper à la haine de ses anciens compagnons de foi. Les soupçons tombèrent sur Étienne Gonfanoniere et sur Jacques de la Cluse; Étienne fut banni par le podestat de Milan[3], Jacques prit la fuite; on le condamna par contumace à la prison perpétuelle, et le pape manda au provincial des dominicains de la Lombardie de contraindre les seigneurs et les magistrats de la province de prêter main forte aux inquisiteurs pour s'emparer du fugitif[4]. Peu après, le moine Pierre d'Arcagny tomba également sous les coups de meurtriers, soudoyés par Manfred de Sexto[5]. Le frère Monéta fut menacé du même sort; le seigneur Péraldi résolut de le faire assassiner; mais l'inquisiteur, informé du danger, saisit un crucifix, se mit à la tête d'une troupe de soldats, pénétra dans l'habitation de Péraldi, et l'arrêta ainsi que le spadassin chargé de lui porter à lui-même le coup mortel; il les fit brûler tous les deux[6]. Innocent IV somma les Milanais de courir sus au comte Gilles de Cortenova, et ordonna à Reinerio de faire démolir le château de Gatha et les tombeaux des évêques cathares qu'il renfermait[7].

[1] Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 91. Ripoll, I, 238, 244, 254.

[2] *Acta SS.*, avril, III, 698. Pierre fut surnommé Martyr et canonisé; il devint le patron de l'inquisition d'Espagne.

[3] Muratori, *l. c.*

[4] 1253. Ms., *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXXI, f° 83. Ripoll, I, 224.

[5] 1254. Ripoll, I, 244. — [6] Ricchini, dans Moneta, VIII.

[7] 23 mars et 19 août 1254. Ripoll, I, 242, 254.

L'exercice de l'inquisition fut entravé aussi longtemps que régna en Lombardie le tyran incrédule Ezzelin de Romana; sous lui les Cathares jouirent d'une liberté que l'Église, dont Ezzelin bravait les sentences, n'osa pas entamer[1]. Après la mort tragique de cet homme, en 1259, le marquis Uberto Palavicini fut appelé au gouvernement de la cité de Milan. Uberto, ardent gibelin, avait toujours protégé les hérétiques; il avait reçu en ses domaines les réfugiés provençaux et empêché les poursuites des inquisiteurs; à sa propre maison il avait attaché le ministre cathare Bérenger[2]. Reinerio essaya de s'opposer au choix d'un homme aussi dangereux; il adressa de vifs reproches aux puissants seigneurs de la Torre et à Uberto lui-même, et les accusa auprès du pape; mais les Milanais le chassèrent, et leur nouveau gouverneur fit aussitôt suspendre toutes les procédures pour cause d'hérésie; les prêtres qui voulurent résister, furent expulsés et privés de leurs bénéfices[3]. Profondément indigné, Alexandre IV ordonna à Reinerio de procéder par des censures et des menaces contre les Milanais, afin de les ramener à l'obéissance[4]; il réussit à réorganiser, pour l'extinction de l'hérésie à Milan, une association aux membres de laquelle il donna des indulgences extraordinaires[5]; dans toutes les villes de la Lombardie, il fit assembler le peuple et publier une bulle menaçante par laquelle il sommait Uberto de comparaître devant le tribunal du Saint-Siége; il augmenta de huit le nombre des inquisiteurs dans la Lombardie, et enjoignit à tout le clergé italien de protéger le frère Reinerio contre

[1] Déjà en 1244 Innocent IV avait chargé le frère Roland de faire une enquête sur la vie d'Ezzelin, « persécuteur de la foi et fauteur des hérétiques. » Ripoll, I. 135.

[2] Ripoll, I, 400.

[3] *Annales Mediolan.*, cap. 31, p. 662. Quétif et Échard, I, 154. *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXXI, f° 210.

[4] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, *l. c.*, Ripoll, I, 398.

[5] En 1260. *Inquisition de Carcassonne*, *l. c.*, f° 207.

les violences et les embûches de ses ennemis[1]. Nous ignorons si ces mesures ont eu des résultats. Il paraît que sur la fin du treizième siècle le véritable christianisme était tellement oublié à Milan, et la discipline du clergé et des moines tellement relâchée, que non-seulement les Cathares purent y subsister sans entraves, mais que toutes les extravagances religieuses purent y trouver, sans opposition, des partisans enthousiastes. C'est ainsi que la Béguine Guillelmina, qui vint à Milan, en 1280, fut crue d'un grand nombre de personnes lorsqu'elle assura qu'elle était le Saint-Esprit; après sa mort, le peuple crédule voyait s'accomplir des miracles sur sa tombe[2]. En 1287, l'archevêque Otton tenta vainement de réformer la discipline du clergé, et de faire exécuter les statuts contre les hérétiques; les résolutions qu'il fit prendre à cet effet dans un synode provincial, n'attestent que la grandeur du mal auquel il fallait remédier[3]. L'unique succès de l'inquisition, dont à cette époque nous trouvions la trace, est la condamnation du vieillard Étienne Gonfanoniere; après avoir été banni, en 1252, comme complice du meurtre de Pierre Martyr, il avait été condamné, en 1260, par ordre du pape, à la prison perpétuelle, mais il avait échappé aux recherches des inquisiteurs[4]; ce n'est que longtemps plus tard que, se croyant oublié, il était rentré à Milan; saisi en 1295, il fut condamné comme ancien hérétique et livré au bras séculier[5]. Au commencement du quatorzième siècle, la secte, dont l'enthousiasme d'ailleurs commençait à se refroidir, trouva un dernier protecteur dans le vicaire impérial de la Lombardie, Matthieu Visconti; ce fut autant comme gibe-

[1] Ripoll, 399, 400, 402.
[2] Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 91 et suiv.
[3] Mansi, XXIV, 873.
[4] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXI, fo 201. Ripoll, I, 389.
[5] Muratori, *Antiquit. ital*, V, 91.

lin, que comme croyant des Cathares, qu'il défendit ceux-ci contre les inquisiteurs, et qu'il accablait le clergé sous un dur despotisme. Sa propre grand'mère avait été brûlée comme Cathare; une de ses parentes, Manfreda, avait été la compagne de Guillelmina et brûlée avec elle[1]. En 1311, l'archevêque Gaston, de la famille guelphe de la Torre, rivale ardente de celle des Visconti, tint un synode, où il ordonna aux pouvoirs séculiers d'assister de toutes leurs forces les inquisiteurs de la Lombardie, pour arriver à la destruction des hérétiques et de leurs protecteurs[2]. En 1322, un synode réuni à Valenzia condamna Matthieu Visconti comme hérétique, non-seulement à cause de son attachement à la secte cathare et des violences qu'il exerçait contre les prêtres et les églises, mais aussi parce qu'il était partisan dévoué de l'empereur Louis de Bavière[3]; deux années après, cette condamnation fut solennellement renouvelée par Jean XXII contre la mémoire de Matthieu, mort excommunié, et contre son fils Galeazzo, demeuré fidèle aux haines et à la politique de sa famille; la croisade que le pape ordonna contre lui n'eut l'hérésie que pour prétexte[4], la raison en fut le dévouement des Visconti au parti impérial et leurs projets d'agrandir la puissance de leur propre maison. Pendant les troubles et les guerres dont la Lombardie fut, au quatorzième siècle, le théâtre, nous n'avons plus trouvé à Milan aucune trace de la secte cathare.

Quant aux autres villes de la Lombardie, voici les détails que nous avons pu recueillir : En 1251, Pierre Martyr fut chargé par Innocent IV de procéder à une inquisition spéciale contre les nombreux Cathares de Crémone[5]; il ne parvint pas à les extirper; pendant le reste du siècle, Crémone servit d'asile à beaucoup de parfaits du midi de la France; en 1258, l'évêque cathare de Toulouse, Vivian, qui jusque-

[1] Raynald., XV, 275. — [2] Mansi, XXV, 479, 569, 597. — [3] *L. c.*, 689 et suiv. — [4] Raynald., XV, 275 et suiv. — [5] *Acta SS.*, avril, III, 680.

là avait vécu à Plaisance, se réfugia à Crémone avec plusieurs de ses compagnons. Dans la république de Gênes, la secte eut, en 1256, assez d'influence pour obtenir du magistrat le refus d'insérer dans ses lois les décrets d'Alexandre IV contre les hérétiques. Frappés de l'interdit par l'inquisiteur frère Anselme, les Génois n'en furent relevés qu'à condition de donner force de loi à ces décrets et d'y ajouter encore ceux de Frédéric II[1]. Cependant ils ne furent que mollement observés; car encore au commencement du quatorzième siècle il y eut à Gênes des Cathares, auprès desquels les réfugiés français trouvèrent une hospitalité assurée[2]. En 1257, le magistrat de Mantoue fit un statut pour empêcher les vexations des inquisiteurs; l'évêque de Modène, chargé par Alexandre IV de s'opposer à l'exécution de ce statut, ne paraît pas avoir obtenu de résulsat immédiat[3], car l'année suivante, Jean de Casalolte, évêque de la branche de Bagnolo, résidait publiquement à Mantoue[4]. A Bergame, qui continuait à être un des principaux centres de cette branche[5], on prit également des mesures légales pour résister à l'inquisition; en 1264, Urbain IV enjoignit à l'archidiacre de cette ville de la ramener à la soumission; en cas de refus, il dut excommunier le podestat et les magistrats[6]. Il se peut que ceux-ci aient été forcés de rapporter leur loi, mais la haine contre la juridiction des moines n'en devint que plus violente. Elle éclata en 1279; Conrad de Venosia, et quelques autres nobles, surprirent l'inquisiteur Pagano de Leuco et le mirent à mort ainsi que ses deux notaires; les meurtriers purent se soustraire par la fuite aux poursuites ordonnées

[1] Raynald., XIV, 41, nº 28. Ripoll, I, 312.
[2] *Liber sentent. inquis. Tolos.*, 22, 76.
[3] *Literæ apostol.*, 21.
[4] Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 121.
[5] *L. c.* 122, 139. Reinerius, 1767.
[6] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXXI, fº 288.

par Nicolas IV[1]. La ville de Vérone est souvent mentionnée, dans la seconde moitié du treizième siècle, comme résidence d'évêques cathares et surtout comme asile des réfugiés provençaux[2]. En 1267, les évêques Albert, de la branche de Bagnolo, et Bonaventure Belasmagra habitent Vérone[3], où des personnes de distinction font partie de la secte; en 1269 on y brûle, comme Cathare, Spera, dame d'honneur de la marquise d'Este[4]. Depuis 1270, Guillaume Petit était évêque de l'Église française de Vérone[5]; il fut arrêté, en 1289, avec beaucoup d'autres Cathares français; sur l'ordre de Nicolas IV ils durent être renvoyés en France pour y être livrés aux inquisiteurs[6]. Pendant ce temps, il y eut encore des Cathares à Vicence, à Pavie, à Tortone, à Alexandrie, à Côme. Toutes ces villes servaient d'asile à des réfugiés français, qui entretenaient par des messagers fidèles des relations avec leurs frères restés en France; ceux-ci venaient même souvent les visiter pour recevoir d'eux le *Consolamentum;* en 1300 surtout, le jubilé qui fit entreprendre à tant de gens le voyage de Rome, leur fournit un prétexte pour venir en grand nombre en Lombardie[8]. La ville qui vers la fin du siècle paraît avoir été le principal refuge de la secte, est celle de Sermione, dans le Novarais. Vers 1270, elle était la résidence des évêques Laurent, de la branche de Bagnolo, et Henri de Rues; un des parfaits les plus vénérés, François de Piémont, demeurait avec eux, ainsi que plusieurs des principaux réfugiés du midi de la France, comme Bernard Oliba, évêque cathare de Toulouse, Guillaume de Bour-

[1] *Ibid.*, XXXII, f° 160. Ripoll, I, 567. — [2] Vaissette, IV, 17.
[3] Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 121, 130. — [4] *L. c.*, 126. — [5] Vaissette, IV, 17.
[6] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXXII, f° 155.
[7] Muratori, *Antiq. ital.*, V, 122, 139. *Liber sent. inquis. Tolos.*, 12. Vaissette, IV, 17.
[8] *Liber sentent. inquis. Tolos.*, 13, 81, etc.




gogne, etc.[1] Presque tous les habitants de Sermione étaient croyants de la secte; malgré les interdits et les excommunications, le magistrat empêchait les inquisiteurs d'exercer leur office, et prêtait son assistance aux adversaires des papes, surtout à Conradin[2]. En 1273, les inquisiteurs de la Lombardie gagnèrent une femme de Bergame, nommée Constance, qui avait été parfaite; elle consentit à se rendre à Sermione, pour trahir la secte[3]; mais sa perfidie ne profita pas encore à l'Église; ce n'est qu'en 1277, que par les efforts réunis du dominicain Aldobrandini, inquisiteur en Lombardie, et du franciscain Philippe Bonacorsi, inquisiteur dans la Marche de Trévise, assistés de l'évêque de Vérone et de quelques seigneurs, les habitants de Sermione purent être empêchés de protéger davantage la secte. Cent soixante-dix-huit parfaits, hommes et femmes, furent pris et livrés à Bonacorsi; frappés de terreur, les habitants demandèrent alors à être réconciliés à l'Église; Jean XXI leur rendit sa grâce, et autorisa le frère Philippe à les absoudre tous individuellement après leur avoir fait prêter serment de renoncer à l'hérésie et de concourir à l'extermination des hérétiques; quant aux prisonniers, le pape voulut qu'ils fussent punis selon toute la rigueur des décrets; l'inquisiteur en fit brûler plus de soixante-dix[4]. Pour assurer ce triomphe du catholicisme à Sermione, le pape Nicolas III établit, dès 1278, en cette ville un couvent de franciscains; la commune de Vérone, pour avoir protégé les hérétiques et assisté jadis Conradin, fut condamnée à payer 4000 livres pour la construction de ce monastère[5]. Le zèle des seigneurs qui avaient aidé les

[1] Muratori, *Antiq. ital.*, V, 121. *Archives de l'Inquisition de Toulouse*, Doat, XXV, f° 140. Vaissette, IV, 17.

[2] Wadding, V, 17. [3] Muratori, *Antiq. ital.*, V, 126.

[4] Lettre de Jean XXI au frère Philippe. Wadding, V. 17 et suiv. Raynald., XIV, 260, n° 11.

[5] Wadding, V, 56.

inquisiteurs à exterminer les Cathares de Sermione, fut récompensé par Nicolas IV, qui leur donna, à cet effet, un château, fief de l'Église de Rome[1].

Dans l'État de l'Église on trouve également encore de nombreux Cathares dans la seconde moitié du treizième siècle. Ils osaient même se montrer à Rome, où, en 1258, Alexandre IV insista vivement auprès des frères mineurs pour qu'ils procédassent avec plus d'énergie contre eux[2]. Ceux de Rimini entretenaient encore, en 1267, des relations avec ceux des villes lombardes[3]; il y eut même en cette ville une rue qui porta longtemps le nom de rue des Patarins[4]. A Spolète, le chevalier Philippe Palmerio fut condamné, en 1260, comme croyant de la secte; son fils Archio, déclaré incapable de toute charge et dignité publique, ne fut relevé de cette peine que par Honoré IV, en 1286[5]. Pierre Peregrini, seigneur de Montorio, et son fils Ugolino, qui habitaient le diocèse de Narni, dans le duché de Spolète, et qui étaient Cathares, perdirent leurs biens par la confiscation; les fils d'Ugolino demandèrent en vain pendant plusieurs années à succéder dans l'héritage paternel; ce n'est qu'en 1278 que le pape les y autorisa[6]. C'est surtout à Viterbe que la secte demeura puissante; en 1265, les habitants, irrités contre les inquisiteurs, se soulevèrent; le gouverneur les ayant attaqués, il y eut un conflit sanglant, dans lequel deux moines perdirent la vie[7]. Encore, en 1279, Nicolas III enjoignit à l'inquisiteur de la Romagne, frère Sinibaldi de Lacu, de diriger des poursuites sévères contre les Cathares de Viterbe[8]. Le souvenir de l'hérésie paraît s'être conservé dans

[1] En 1289. Ce fut le *castrum Ilasii*, construit jadis par Ezzelin de Romana. Wadding, V, 207.

[2] Wadding, IV, 86. — [3] Muratori, *Antiq. ital.*, V, 151. — [4] Krone, 21, note 5. — [5] *Literæ apostol.*, 55. Wadding, V, 152. — [6] Wadding, V, 446.

[7] Clément IV au légat cardinal de Saint-Adrien. Martène, *Thes. nov. anecdot.*, II, 191. — [8] Wadding, V, 86.

cette ville par le nom d'une cloche dite des Patarins[1]. Dans le Patrimoine de Saint-Pierre plusieurs seigneurs puissants protégeaient les Cathares; en 1260, l'inquisition condamna pour ce motif le chevalier Capello de Chia, sa femme et ses fils, et Alexandre IV somma les magistrats des villes voisines de prêter main forte aux moines et au gouverneur de la province, pour dévaster les terres de Capello et pour en chasser les hérétiques. Le chevalier se prépara à la défense; n'ayant pas assez d'hommes pour munir tous ses châteaux, il céda celui de Colliscasalis, sous prétexte de vente, à Pierre Surdo, citoyen de Rome; le magistrat de Viterbe, tout en assurant les inquisiteurs qu'il enverrait des troupes contre Capello, s'engagea envers Surdo que rien ne serait entrepris contre le château confié à sa garde[2]. Nous ignorons la suite de cette affaire. Un autre château dans le Patrimoine, celui de Siriano, appartenait également à des hérétiques; en 1278 s'y enfermèrent les fils du chevalier Porcario, ancien seigneur du lieu, et leurs amis; sur leur refus de revenir à l'Église de Rome, Nicolas III ordonna à l'inquisiteur Sinibaldi de Lacu de prendre contre eux les mesures les plus rigoureuses, en appelant à son aide le pouvoir séculier; le gouverneur du Patrimoine dut les attaquer avec des troupes et punir leur rébellion[3].

La ville de Plaisance fut pendant toute la seconde moitié du treizième siècle un asile des Cathares réfugiés de France; l'évêque de Toulouse, Vivian et son fils majeur Guillaume du Puy, y séjournèrent pendant quelque temps, lorsqu'en 1258, Vivian, surpris au bourg de Saint-Pierre près de Vicence, fut condamné à mort par les inquisiteurs; il put se sauver, grâce à la protection d'Ezzelin de Romana, et s'enfuir à Crémone[4]. Même après la mort d'Ezzelin, les Cathares vécurent libres à Plaisance; beaucoup de Français vinrent

[1] Krone, 21, note 5. — [2] *Literæ apostol.*, 37, 38. Limborch, 180. — [3] Wadding, V, 56, 449. — [4] Campi, II, 215.



s'y établir depuis 1270[1]. Une femme hérétique ayant été brûlée, en 1285, à Parme, les habitants, exaspérés, envahirent le couvent des dominicains, le saccagèrent et maltraitèrent les moines qui s'enfuirent à Reggio. Le podestat et les consuls, cités devant le pape, durent donner satisfaction aux frères, mais l'hérésie eut encore longtemps des partisans à Parme[2].

L'impulsion plus vigoureuse donnée à l'inquisition par Innocent IV, amena, dès 1244, la découverte des Cathares de Florence. Le frère Ruggieri Calcagni employa les moyens les plus immoraux pour perdre ceux que, dans l'excès de son zèle, il considérait comme plus coupables que les criminels les plus endurcis. Il favorisa la délation dans le sein des familles, excita les citoyens les uns contre les autres, et en appela aux passions les plus viles pour arriver à son but. Un grand nombre de parfaits et de croyants furent arrêtés par ses soins, et jugés par l'évêque et par lui. Mais les nobles de la maison de Barone envoyèrent des hommes armés pour délivrer les prisonniers, qui trouvèrent alors un asile dans le château fort de Guido de Cacciaconti, seigneur à Valdarno; c'est là qu'ils continuèrent leurs réunions religieuses, auxquelles vinrent assister les nobles et les bourgeois de la contrée. Sommé de les livrer, Guido leur procura les moyens de se retirer dans un lieu plus sûr. A la vue de cette résistance, la fougue de Ruggieri se refroidit, il perdit courage, et le pape dut envoyer à Florence le frère Pierre de Vérone pour y exercer l'office d'inquisiteur. Pierre assembla le peuple sur la place publique, et par un discours, prononcé d'une voix tonnante, il jeta dans les esprits une terreur, dont il profita aussitôt contre les hérétiques. Il ranima le zèle du frère Ruggieri, et forma, de concert avec lui, une association

[1] Vaissette, IV, 17.

[2] *Memoriale potestatum Regiensium*, chez Muratori, *Scriptores*, VIII, 1146. *Literæ apostol.*, 54.

de seigneurs catholiques pour la défense de la foi et l'extirpation de l'hérésie et de ses sectateurs; on appela cette congrégation la société des capitaines de la Vierge; les membres en portaient des tuniques blanches avec des croix rouges sur la poitrine et sur l'écu; ils se mirent sous les ordres du moine Pierre de Vérone. Dès lors les procédures interrompues reprirent leur cours; plusieurs Cathares furent pris par les capitaines de la Vierge; le docteur Gherardo, et les parfaites Albense, Allegranza, Bona furent brûlés à Florence; à Prato on brûla les parfaits Albano Martinelli, André, fils d'Ugolin, châtelain de Civitella, et une femme. Ces supplices excitèrent la colère des nobles, protecteurs de la secte, et ils jurèrent d'en tirer une vengeance éclatante. Les Barone réunirent leurs partisans, enflammèrent leur courage et leur haine contre l'Église et convinrent avec eux de recourir en même temps à la protection de l'empereur. Ils s'adressèrent au podestat impérial de la Toscane, Pandolfo de Pasanella, homme de grand cœur et zélé Gibelin; mais il essaya en vain de s'opposer aux fureurs du tribunal de l'inquisition; les Barone eux-mêmes se virent forcés de comparaître et de se laisser condamner à des amendes. Cependant le podestat avait informé l'empereur de l'état des partis à Florence; le 12 août 1245, peu de semaines après que Frédéric II eut été excommunié au concile de Lyon, Pandolfo publia à Florence que l'empereur défendait sévèrement les rigueurs des inquisiteurs et demandait qu'on fît cesser immédiatement tous les procès commencés. Là-dessus les frères Pierre et Ruggieri dénoncèrent publiquement le podestat comme fauteur et défenseur des hérétiques et le citèrent à leur tribunal. Les deux partis prennent alors les armes; les Cathares, soutenus par les Gibelins, attaquent deux églises pendant les prédications des inquisiteurs et ceux-ci sont expulsés. Aussitôt ils excommunient les seigneurs de Barone, convoquent l'association des capitaines de la Vierge, se mettent à leur tête, soulèvent

le peuple, et après des combats sanglants, dans lesquels le frère Pierre de Vérone, portant l'étendard de la croix, excite l'ardeur des catholiques, les Cathares en minorité sont vaincus et forcés de quitter la ville. En mémoire de cette victoire on éleva à Florence une colonne et on institua un anniversaire; on fit des statues et des peintures en l'honneur de l'inquisiteur qui avait conduit les catholiques à la bataille; le frère Ruggieri obtint en récompense l'évêché de Castro dans la Maremme, et Pierre de Vérone fut nommé son successeur comme inquisiteur général de la Toscane. Ce dernier exerça son ministère avec tant de vigilance et de rigueur, que, pendant longtemps, les Cathares ne parurent plus ouvertement à Florence[1]. Cependant ils s'y maintinrent en secret jusqu'au commencement du quatorzième siècle, malgré des condamnations prononcées de temps à autre contre la mémoire des Cathares morts ou contre leurs descendants; en 1283, l'inquisiteur décréta la confiscation des biens de feue Ruinosa, de son vivant femme de Reinerio de Baneo[2]; encore, en 1313, en vertu des lois impériales et papales qui punissaient l'hérésie des pères jusqu'à la troisième et à la quatrième génération, les descendants du docteur Gherardo se virent condamnés comme hérétiques[3]. Vers le même temps beaucoup de Cathares du Languedoc vinrent se réfugier auprès de leurs frères de Florence, sans être découverts par les inquisiteurs[4].

Dans la république de Ferrare l'hérésie cathare s'était maintenue, malgré les mesures prises, en 1210, par l'empereur Othon IV, et malgré l'établissement de l'inquisition. Elle y avait en secret des partisans dévoués parmi les bourgeois et les nobles. Dans la seconde moitié du siècle, un des principaux membres de la secte fut Armanno Pungilovo, riche particulier, pieux, charitable, et menant une vie sans

[1] Lami, II, 552 et suiv. — [2] *L. c.*, 588 et suiv. — [3] *L. c*, 497, 536. — [4] *Liber sentent. inquis. Tolos.*, 81.

reproche. Il était d'abord Vaudois; comme tel il fut accusé, en 1254, par le dominicain Aldobrandini, inquisiteur général en Lombardie; il abjura, et l'inquisiteur, sans lui imposer d'autre pénitence, se contenta de recevoir sa promesse de rester fidèle à l'Église, sous peine d'une amende de 100 livres. En 1267, l'évêque de Ferrare, témoin de la piété d'Armanno, le releva sur sa demande de cette condition attachée à sa promesse et lui rendit ainsi sa liberté. C'est alors qu'Armanno, indigné de la cruauté des persécuteurs, sentit se réveiller ses sympathies pour les victimes, tandis que les Cathares profitèrent de ces dispositions pour attirer à eux un homme qui parmi les catholiques jouissait d'une haute réputation de sainteté. Un vieux parfait, Martin de Campitello, vint à Ferrare pour visiter Armanno, lequel, à son avis, était « le meilleur chrétien du pays; » Martin fut découvert et condamné au feu; Armanno l'accompagna au bûcher en pleurant et en disant à la foule que ce vieillard était un saint, et que la terre ne devrait plus porter ceux qui osent brûler de pareils hommes. Ce supplice raffermit le désir d'Armanno de se faire admettre dans la secte; encore, en 1267, il se rendit à Vérone, où il reçut le *Consolamentum* des mains d'Albert, évêque de la branche de Bagnolo. Dès lors il fut un des membres les plus zélés de l'Église cathare; il fit de fréquents voyages pour visiter les frères dans les villes de la Lombardie et de la Romagne; il faisait des collectes pour ceux qui étaient condamnés à la prison perpétuelle, allait les voir et les consoler, accompagnait les condamnés au supplice; en sa maison à Ferrare il recevait les parfaits et les ministres, se dévouait à leur service, portait aux croyants dans les campagnes et dans les villes voisines le pain bénit, cherchait à faire des prosélytes et donnait le *Consolamentum* aux malades et aux mourants. Il exerça cette activité jusqu'à sa mort, le 16 décembre 1269, et, chose remarquable, il avait su s'entourer de tant de mystère, qu'il mourut sans que

l'Église eût conçu le moindre soupçon sur son orthodoxie. Il fut enseveli dans la cathédrale de Ferrare, au milieu d'un immense concours de peuple, pleurant en lui un bienfaiteur et louant hautement la sainteté de sa vie. De tous les points du pays, les Cathares venaient dès lors prier au tombeau d'Armanno; il paraît même que, fiers de voir un des leurs enseveli sous les dalles d'une cathédrale et révéré par le peuple catholique comme un saint, ils conçurent l'idée de tromper encore davantage la foule crédule, en simulant des guérisons miraculeuses opérées sur cette tombe. La vénération publique s'accrut au point, qu'un autel fut érigé sur le lieu où reposaient les restes de l'hérétique; dans les églises de Ferrare et du diocèse, on dressa des statues en son honneur, et l'on fit sur ses miracles des chansons que le peuple chanta dans les rues. L'évêque de Ferrare, entraîné lui-même, fit faire, encore dans les derniers jours de 1269, une enquête sur les miracles opérés sur la tombe d'Armanno; les témoins qu'il cita assurèrent qu'ils venaient d'être guéris les uns de cécité, d'autres de paralysie; le chapitre de Ferrare, ajoutant foi à ces dires, dressa un document public, dans lequel il déclara qu'Armanno Pungilovo avait été « un chrétien fidèle, chaste, humble, patient, miséricordieux, charitable, dévoué à Dieu et à la Vierge, et portant sans murmurer la croix du Christ. » Les Cathares, triomphants, dirent alors entre eux : « ceux de l'Église romaine croient-ils encore que nous sommes des hommes mauvais, maintenant qu'ils élèvent un des nôtres au nombre de leurs saints? »

Cependant l'inquisiteur Aldobrandini, informé de ces faits, ne crut pas à l'orthodoxie d'Armanno, et enjoignit au chapitre de Ferrare de déterrer son cadavre et de le jeter hors de la cathédrale. Le chapitre, s'y refusant, fut excommunié par l'inquisiteur; mais il en appela au pape, qui prescrivit une nouvelle enquête plus rigoureuse sur la vie et les croyances du défunt. Il paraît qu'il ne fut pas facile de faire

revenir le clergé de Ferrare de son erreur, et de lui faire comprendre qu'il avait été sur le point de canoniser un hérétique; car bien qu'une foule de témoins, dont la plupart étaient d'anciens croyants de la secte, déclarassent qu'Armanno avait été Cathare, l'enquête fut renouvelée jusqu'à huit fois dans l'intervalle de 1270 à 1300. Encore en 1295, le peuple de Ferrare vénérait Armanno comme un ami de Dieu. Enfin, sur la demande de l'inquisiteur Vido de Pileo, plus tard évêque de Ferrare[1], Boniface VIII ordonna une procédure définitive, et, en 1301, le 22 mars, les inquisiteurs rendirent, dans une réunion solennelle du chapitre des dominicains de Ferrare, une sentence déclarant Armanno Pungilovo hérétique, et condamnant sa mémoire à « la damnation éternelle; » ses os devront être déterrés et brûlés; l'autel érigé sur sa tombe, et les statues élevées à sa mémoire devront être brisés, ses biens confisqués, et tous les contrats faits par lui, rompus et annulés. Le podestat, Gérard d'Enzola, fut obligé de jurer d'exécuter cette sentence, sous peine d'excommunication pour lui et d'interdit pour la ville[2].

Le pouvoir exercé par l'inquisition à Ferrare et dans plusieurs autres villes de l'Italie, ne put jamais prendre racine dans la république de Venise. C'est là que, pendant les persécutions dirigées contre les Cathares de la Lombardie, beaucoup d'entre eux allaient chercher un asile. Longtemps les papes réclamèrent en vain l'établissement à Venise d'un tribunal inquisitorial, composé de moines. En 1249, le sénat ordonna que le doge eût à choisir trois citoyens, chargés de rechercher les hérétiques, et de les livrer à l'évêque pour être examinés par lui; ils ne devaient être condamnés et pu-

[1] Ughelli, II, 545.

[2] Voy. les actes chez Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 96 et suiv. Platina, 213, croit à tort qu'Armanno a été de la secte des Fratricelles; et Mornay, *Mysterium iniquitatis*, 427, que Segarelli et Dulcino ont été ses disciples.

nis que par la justice civile. Bien que ce statut conférât au magistrat laïque le droit de s'immiscer dans les questions de foi religieuse, il était cependant une garantie puissante à une époque, où partout ailleurs les magistrats étaient réduits au rôle d'exécuteurs aveugles de sentences dictées par des moines. Aussi le pape ne fut-il pas satisfait; mais il ne put pas encore obtenir davantage du sénat de Venise. Ce n'est qu'en 1289 que Nicolas IV réussit à introduire en cette république l'inquisition par l'Église; toutefois le sénat y mit une restriction importante, en décrétant que le doge seul aurait le droit d'assister les inquisiteurs, et qu'ainsi la juridiction de ceux-ci resterait subordonnée au pouvoir suprême de la république. Venise, en maintenant constamment ce droit, sut se préserver du despotisme qu'ailleurs l'inquisition exerçait sous le prétexte de la foi. Lorsqu'en 1301 un inquisiteur somma le doge d'introduire et de jurer les lois impériales et papales contre les hérétiques, cette demande fut énergiquement repoussée; aussi les Cathares furent-ils moins troublés à Venise que dans les autres villes [1]. Encore au commencement du quatorzième siècle ils trouvèrent asile dans les provinces grecques soumises aux Vénitiens, et Jean XXII dut y envoyer des inquisiteurs particuliers [2].

Sur la fin du treizième siècle nous rencontrons encore quelques Cathares en Sicile, où ils ont un diacre auprès duquel se réfugient des frères du midi de la France [3]. Il y en eut dans la Pouille, où, en 1264, l'évêque de Toulouse, Vivian, et quelques autres parfaits vivaient retirés dans le château de la Bastide-Lombart; le prince Manfred leur ayant ordonné, en 1270, de quitter cet asile, ils se retirèrent en Lombardie [4]. On en trouve en outre dans la Sardaigne, où

[1] Voy. Sarpi, *Historia dell' origine dell' inquisizione in Venezia*. Limborch, 63 et suiv.

[2] En 1318. Ripoll, II, 143. — [3] *Liber sentent. inquis. Tolos.*, 13.

[4] *Archives de l'Inquisition de Toulouse*, Doat, XXV, f° 140 et suiv.

se réfugiaient souvent ceux de la Lombardie et de la Toscane; en 1285, Honoré IV chargea les franciscains d'établir l'inquisition en cette île et de la purger des hérétiques[1]. Dès le commencement du quatorzième siècle la secte paraît se retirer dans les vallées du Piémont; antérieurement déjà il y avait eu quelques Cathares dans cette province; à Coni, par exemple, s'étaient réfugiés des Français déjà vers 1270[2]. En 1305, ils étaient nombreux dans le Valsesia, où les protégeaient les comtes de Blandrata, dont la maison était, depuis des siècles, ennemie de Rome. Dans les combats livrés dans ces contrées aux catholiques par les troupes de Dolcino, les Cathares s'allièrent à ce dernier pour la défense de leurs asiles, quoique sous le rapport de la doctrine ils n'eussent rien de commun avec les prétentions de cet enthousiaste. Lorsqu'en ladite année 1305 les habitants du Valsesia, assistés des troupes catholiques envoyées contre Dolcino, se furent soustraits à la domination des comtes de Blandrata, les Cathares se réfugièrent dans les gorges du Val de Rassa; les hommes de Scopa et les seigneurs voisins se liguèrent alors pour les exterminer[3]. Cependant ce but ne fut pas entièrement atteint; l'hérésie cathare subsista encore longtemps, à côté des Vaudois, dans les Hautes-Alpes, inaccessibles aux persécuteurs.

En 1326, Jean XXII découvrit des associations cathares, composées de clercs et de laïques, dans la Romandiola[4]. Vincent Ferrer, l'intrépide missionnaire, en trouva même encore, en 1403, dans quelques localités de la Lombardie et surtout dans les vallées du Piémont[5]. C'est là la dernière

[1] Raynald., XIV, 380, nº 75. Wadding, V, 141, 142.

[2] *Archives de l'Inquisition de Toulouse, l. c.*

[3] Voy. le traité d'alliance, incomplet chez Muratori, *Scriptores*, IX, 430; complet chez Krone, 78. Comp. aussi Mosheim, *Ketzergeschichte*, 271.

[4] Ripoll, II, 1172. — [5] Raynald., XVII, 270, nº 24.

mention des Cathares d'Italie; partout ailleurs en ce pays leurs traces se perdent peu à peu dès les premiers temps du quatorzième siècle. L'attention des inquisiteurs est absorbée d'un côté par les Vaudois, qui deviennent de plus en plus nombreux, et de l'autre par les troubles excités par les franciscains fanatiques ou les Fratricelles. Il est vrai que le nom de Patarins revient encore quelquefois dans les chroniques; mais tantôt il est donné, comme synonyme d'hérétiques en général, aux sectateurs de Dolcino, tantôt il désigne bien plutôt les Gibelins, partisans de Louis de Bavière, que des hérétiques proprement dits[1]. La religion cathare ne compte plus que de rares disciples; lorsqu'en 1319 Jean XXII renouvela les lois de Frédéric II, et envoya le cardinal Bertrand de Saint-Marcel comme légat en Lombardie pour les exécuter[2], celui-ci ne paraît plus avoir trouvé qu'une moisson peu abondante; mais si le dualisme cathare disparaît, ce n'est pas à l'inquisition que revient l'honneur du triomphe; elle ne cesse pas au contraire de provoquer les résistances les plus énergiques. En 1327, Mutio Canistrario, citoyen de Todi, dans le duché de Spolète, fut emprisonné comme suspect d'hérésie; le peuple le délivra et chassa les inquisiteurs[3]; ceux de la Lombardie furent expulsés, en 1344, après avoir fait mettre à mort plusieurs simples suspects; deux années après, ceux de Florence furent chassés à leur tour par ordre du magistrat[4]. Il ne peut pas entrer dans notre plan de poursuivre au delà de ces faits l'histoire de l'inquisition en Italie, ni de mentionner les condamnations qu'elle prononça sous prétexte d'hérésie, pour des raisons purement politiques; sa lutte contre les Cathares est terminée, la secte s'éteignit

[1] P. ex. les habitants de Spolète combattent, en 1305, ceux de Foligno, en criant: *Moriantur Patareni Gibellini. Fragmenta historiæ Fulginatis*, dans Muratori, *Scriptores, supplem.*, I, 856.

[2] Raynald., XV, 191, nº 14. — [3] Wadding, VII, 67. — [4] Raynald., XVI, 202, nº 9.

d'elle-même, ses restes se confondirent avec les Vaudois, ou conservèrent encore pendant près d'un siècle une existence ignorée au fond des vallées du Piémont.

CHAPITRE III.

FRANCE.

1. *Le Midi.*

1° *Jusqu'à la fin de la croisade, en* 1229.

A la fin du douzième siècle l'état social et politique du midi de la France était encore le même qu'à l'époque où l'Église cathare, sortant de son mystère, s'était publiquement organisée dans ces contrées. Le pays était divisé entre plusieurs seigneurs puissants, dont les guerres fréquentes entretenaient un état de trouble continuel; les ravages exercés impunément par les bandes des routiers et des Cotteraux portaient ce désordre à son comble. Dans les villes, la prospérité croissante des habitants avait développé de plus en plus leur esprit de liberté; forts de leurs institutions municipales, ils étaient décidés à défendre leur indépendance contre quiconque oserait y porter atteinte. Aux cours des princes, dans les châteaux des nobles, aussi bien que dans les villes, la politesse extérieure des mœurs était arrivée à un point qui remplissait d'orgueil les méridionaux, tandis que les barons plus rudes et plus pauvres du Nord ne jetaient que des regards d'envie sur la vie joyeuse et poétique des chevaliers et sur l'opulence des bourgeois de la Provence. Cette civilisation plus avancée du Midi, jointe à la longue

habitude de liberté civile et politique, avait donné naissance à cet esprit de tolérance religieuse qui déjà dans la période précédente avait favorisé à un si haut degré la propagation de doctrines contraires à celles de Rome. Cet esprit avait fini par prédominer au point que non-seulement l'Église cathare existait presque librement à côté de l'Église catholique, mais que les Vaudois avaient pu organiser à leur tour des communautés florissantes; il y avait des familles nobles, comme celle de Foix, où se rencontraient des membres des deux sectes. A cette époque cependant les Vaudois étaient encore moins nombreux que les Cathares au milieu des populations mobiles du midi de la France; ils n'attiraient que les hommes qui à l'ardeur du sentiment religieux alliaient une vive intelligence de la religion chrétienne; autour des Bonshommes au contraire se groupaient tous ceux dont l'unique désir était celui de l'indépendance spirituelle, ou qui, tout en cherchant une satisfaction aux besoins de la conscience et de l'âme, n'avaient pas l'esprit assez éclairé pour distinguer l'erreur de la vérité; les uns, par simple opposition au clergé catholique, les autres, par illusion, suivaient les doctrines peu évangéliques et encore à moitié païennes du catharisme.

Pour combattre ces doctrines avec succès, et pour exercer en général une influence salutaire sur l'état des esprits dans le Midi, il aurait fallu que le clergé de ces contrées inspirât un respect et une confiance dont malheureusement la plupart de ses membres n'étaient plus dignes. La vie frivole et mondaine des laïques avait trouvé des imitateurs dans les ministres de l'Église; les mœurs sévères avaient disparu, la discipline avait fait place à un relâchement profond et général, le désordre dépassait toutes les bornes. Le pape ainsi que les synodes provinciaux ne cessaient de se plaindre de cette décadence; mais leurs plaintes restaient sans effet. Les prêtres et les moines ne prouvaient ni par leur extérieur ni

par leurs œuvres, qu'ils avaient le sentiment de la gravité de leur ministère[1]; les uns ne songeaient qu'à acquérir bénéfices sur bénéfices[2], tandis que les religieux possédaient des biens contrairement à leurs règles, et ne s'occupaient que de les augmenter[3]. Beaucoup d'entre eux portaient des habits d'étoffes précieuses et de couleurs éclatantes[4]; au lieu de demeurer dans leurs couvents ou au milieu de leurs troupeaux, ils séjournaient aux cours des princes, ils remplissaient les fonctions lucratives de chapelains ou de secrétaires, et, comptant sur leurs puissants protecteurs dont ils écoutaient les conversations hérétiques sans oser les contredire, ils refusaient l'obéissance à leurs supérieurs naturels[5]. Les seigneurs, qui s'étaient arrogé tout pouvoir sur les églises, donnaient les charges méprisées de curés à des clercs pauvres et ignorants[6], et employaient à leur propre service les plus habiles et les plus instruits parmi les prêtres. Les évêques de leur côté n'avaient nul souci de la manière dont étaient remplies les fonctions pastorales; ils vendaient les bénéfices à qui pouvait les payer, sans s'informer si l'on avait les qualités morales que réclame le ministère évangélique; « et ces mercenaires, comme dit un auteur contemporain, au lieu de paître les brebis, ne songeaient qu'à les tondre, et ce qui était pis encore, au lieu de les rendre meilleures, ils les séduisaient par leur mauvais exemple à tous les vices[7]. » L'anarchie en était venue au point que les veilles des

[1] Concile d'Avignon, 1209; can. 18. Mansi, XXII, 792.

[2] Innocent III à l'archevêque d'Auch, 1198. Lib. I, ep. 82; Baluz., I, 44.

[3] Innocent III, *l. c.* Conc. d'Avignon, 1209, can. 15. Mansi, XXII, 791.

[4] *Ibid.*, can. 18, *l. c.*

[5] Innocent III à l'archevêque d'Auch, 1198; lib. I, ep. 80; *l. c.*

[6] Innocent III au même; lib. I, ep. 79; *l. c.*, 43.

[7] *Insulsis et ipsis suismetipsis clericis ecclesias plerumque tribuunt, non gratis, sed muneribus datis, qui se mercenarios, ovium lanam tondendo,*

fêtes des saints, le peuple se livrait dans les églises à des danses qu'il accompagnait de chants profanes[1]. Toutes ces graves infractions à la discipline, toutes ces irrégularités demeuraient impunies; ou si les tribunaux ecclésiastiques les punissaient, ils le faisaient mollement, sans sévérité[2]; ils n'étaient prodigues d'accusations et d'anathèmes que contre les hérétiques. Les plus grands scandales étaient donnés par les prélats eux-mêmes. Les évêques ne parcouraient leurs diocèses que pour lever des impôts arbitraires et pour opprimer le peuple[3]; beaucoup d'entre eux partaient pour la croisade en Palestine, sans songer aux dommages que devait causer leur absence, qui livrait les prêtres à eux-mêmes et au despotisme des seigneurs, et le peuple à toute l'influence des ennemis de l'Église. Au premier rang il faut citer l'archevêque Béranger de Narbonne, qui vendait effrontément les bénéfices et les dignités, et qui soldait une troupe de routiers pour rançonner le peuple; sa cupidité était égale à son goût pour les plaisirs bruyants; il entreprenait avec ses chanoines des chasses qui duraient des semaines entières[4]. On comprend d'après cela comment le clergé du midi de la France a dû finir par perdre toute considération, pourquoi il a dû être méprisé des princes et du peuple, pourquoi son influence morale a dû être entièrement anéantie. Partout le

non infirmitatibus compatiendo declarant, quodque deterius est, male vivendo, quos deberent corrigere, pertrahunt ad scelera. Gaufredi *Chron.*, 450.

[1] *In sanctorum vigiliis in ecclesiis historicæ* (lisez : *histrionicæ*) *saltationes obscœni motus seu choreæ fiunt... dicuntur amatoria carmina vel cantilenæ ibidem.* Conc. d'Avignon, 1209, can. 17. Mansi, XXII, 791.

[2] *Ibid.*, can. 11; *l. c.*, 789.

[3] *Pontifices insolitas exactiones per parochias exercentes diœceses causà victûs et quæstûs circumeunt, ipsamque procurationem in quandam vertunt redemptionem.* Gaufredi *Chron*, *l c.*

[4] Innocent III, en parlant de lui, dit ...*Cujus Deus nummus est.* 1200. Lib. III, ep. 24; Bréquigny, II, I, 28. Voy. aussi lib. VII, ep. 75; Bréquigny, II, II, 501; lib. X, ep 68; Baluz, II, 37.

culte public avait cessé; les églises demeuraient vides et tombaient en ruines; personne ne se dérangeait de son chemin pour y entrer ni pour en saluer les ministres[1]. Les dîmes n'étaient plus payées aux prêtres[2]; en revanche les seigneurs levaient sur les églises et les couvents des impôts considérables[3], et se faisaient payer les cens et les rentes qui auraient dû revenir aux établissements religieux[4]. Jamais baron ne songeait plus à destiner ses fils à la carrière ecclésiastique; une charge était-elle vacante, le patron la donnait à un de ses gens, pour être plus sûr d'être toujours obéi[5]. Jadis on avait dit : J'aimerais mieux être juif que de faire telle ou telle chose; maintenant on disait qu'on aimerait mieux être prêtre[6]. Pour n'être pas reconnus, les prêtres cachaient leur tonsure et portaient des habits laïques[7]; mais s'ils pouvaient échapper aux regards et aux railleries des passants dans les rues, leur conduite n'échappait pas à la satire mordante des poëtes, qui exerçaient alors une influence si remarquable sur les populations méridionales. Pons de la Garda se plaignit amèrement des gens d'Église qui pardonnaient tous les crimes pour de l'argent, tout en les commettant eux-mêmes[8]; Gaucelin Faidit, indigné des accusations d'hérésie que le clergé lançait à tous ceux qui lui reprochaient ses vices, rejeta cette accusation sur les prêtres eux-mêmes, dans une comédie satirique, intitulée *l'Hérésie des prêtres*, et représentée aux applaudissements des princes[9].

[1] *Jamque divinus cultus ibidem pro maximà parte perierat. Nam sacræ ædes velut stabula jumentorum vilescebant. Patriarchium Bituricense*, 102.

[2] Conc. d'Avignon, 1209; can. 5; Mansi, XXII, 787.

[3] *Ibid.*, can. 7 et 8; *l. c.*, 788.

[4] Guill. de Pod. Laur., 667.

[5] *L. c.* — [6] *L. c.*, 666. — [7] *L. c.*

[8] *Hist. littér. de la France*, XV, 481.

[9] Cette pièce fut représentée à la cour de Boniface, marquis de Montferrat, ami de Raimond VI, de Toulouse, 1193-1202. *Hist. littér. de la France*, XVII, 498.

Cette décadence morale des prélats comme des clercs des ordres inférieurs, fut une des principales causes des grands progrès que la secte cathare ne cessait de faire à cette époque dans le midi de la France. L'Église elle-même ne put s'empêcher de l'avouer. « Les hérétiques, dit Innocent III, en 1204, réussissent d'autant mieux à attirer les gens simples, qu'ils trouvent dans la vie des évêques des arguments plus dangereux contre l'Église[1]; » et le synode assemblé à Avignon, en 1209, attribue la propagation de la secte avant tout « à la coupable négligence des prélats qui, plutôt mercenaires que pasteurs, ne protégent plus la maison d'Israël et ne prêchent plus la doctrine évangélique aux peuples confiés à leurs soins[2]. » Dans cette situation déplorable du clergé romain, la pureté des mœurs des hérétiques contribuait beaucoup à la haute estime que les habitants avaient pour eux. Cette pureté faisait une profonde impression sur le peuple, tout léger et tout mobile qu'il était lui-même; la comparaison entre les prêtres catholiques et les ministres cathares tournait entièrement en faveur de ces derniers, qu'on vénérait comme les *bons hommes*, comme les seules vraies brebis de Jésus-Christ. « Nous les voyons vivre honnêtement, » dit le vieux chevalier Pons Adémar de Rodélia à l'évêque de Toulouse qui voulait l'engager à renoncer à la secte[3]; les adversaires eux-mêmes se voyaient forcés d'attester la pieuse

[1] *Hæretici incautos tanto facilius post se trahunt, quanto ex vitâ Archiepiscopi et aliorum Prælatorum Ecclesiæ contra Ecclesiam sumunt perniciosius argumentum, et aliquorum crimina refundunt in Ecclesiam generalem.* Innocent III, 1204, lib. VII, ep. 75; Bréquigny, II, II, 501.

[2] *Quia igitur propter formidandam et puniendam negligentiam prælatorum, qui existentes mercenarii potius quàm pastores, se murum pro domo Israël non opponunt, nec populis suæ gubernationi commissis evangelizant evangelicam disciplinam, in his partibus diversæ ac damnatissimæ hæreses pullularunt...* Conc. d'Avignon, 1209, can. 1; Mansi, XXII, 785.

[3] Guill. de Pod. Laur., 672.

austérité, la simplicité évangélique, la pureté morale par lesquelles les parfaits se conciliaient les sympathies du peuple, tandis que les évêques se rendaient méprisables par leur frivolité et leur avarice[1]. Les Cathares étaient actifs, laborieux, hospitaliers, charitables, capables de toute espèce de sacrifice; ils donnaient gratuitement aux pauvres ce que l'Église ne leur vendait que pour de l'argent; ils prenaient soin de l'instruction de la jeunesse et du soulagement des indigents et des malades; leur vie offrait l'exemple de la vertu rigide qu'ils enseignaient; ils étaient, en un mot, tout ce que la grande masse du clergé catholique dans ces contrées n'était plus. Il ne faut donc pas s'étonner si le nombre de ceux qui sortaient de l'Église pour se rattacher à la secte cathare, devenait de jour en jour plus considérable et plus effrayant pour les chefs du catholicisme. L'hérésie, dit Guillaume de Tudèle, avait en son pouvoir tout l'Albigeois, le Carcassais, le Lauragais; elle régnait dans la plus grande partie du pays, de Béziers à Bordeaux, «et, ajoute-t-il, qui dirait plus ne mentirait pas[2].» En effet, elle n'était pas seulement répandue dans les contrées nommées par ce poëte; elle avait ses établissements et exerçait son pouvoir en général dans le Midi tout entier, dans la Guyenne, dans la Provence, dans une grande partie de la Gascogne, où Condom paraît avoir été son principal siége[3]. A l'étranger on se racontait que dans le midi de la France l'erreur avait infecté plus de mille cités[4], qu'il y avait là plus de disciples de Manès que de Jésus-Christ[5].

[1] *En hæretici, dum speciem præferunt pietatis, dum evangelicæ parsimoniæ et austeritatis mentiuntur exempla, persuadent simplicibus vias suas.* Paroles attribuées à l'évêque d'Osma. *Acta SS.*, août, I, 547.

[2] Guill. de Tudèle, 4, v. 31-37.

[3] *Condomana hæresis.* Ermengaudus, 226. En 1218, Condom prit parti pour le comte de Toulouse. Guill. de Tudèle, 592, v. 8784.

[4] Cæsarius Heisterbac., 382.

[5] Innocent III à l'archevêque d'Auch, 1198; lib. I, ep. 94; Baluz., I,

Presque tous les barons du pays étaient croyants de la secte, et accordaient aux chefs une protection publique et efficace[1]. Dans tous les châteaux ces derniers étaient accueillis avec déférence et avec joie; ils y tenaient leurs assemblées religieuses, ils y prêchaient et y célébraient les solennités du *Consolamentum*, et les habitants, que souvent on ne se figure pas autrement que se groupant autour d'un troubadour pour écouter avec avidité ses chansons ou ses contes, se pressaient avec plus d'ardeur encore autour des prédicateurs cathares, dont ils recevaient les paroles avec un recueillement profond. Les seigneurs les plus riches s'empressaient de les faire asseoir et de les servir eux-mêmes à leurs tables; ils leur donnaient les marques de la vénération la plus distinguée. Lorsqu'un jour le chevalier d'Auriac, Olivier de Cuc, dont le propre père, Pierre Raimond, avait été parfait, rencontra l'évêque cathare de Toulouse, Gaucelin, il descendit respectueusement de son cheval et l'offrit au chef hérétique[2]. Les nobles et les riches bourgeois faisaient aux Bonshommes des dons en habits, en lits, en meubles; ils les pourvoyaient d'argent, de vivres, de chevaux, ne leur demandaient pas d'impôts, et faisaient en faveur de leur Église des legs considérables[3]. Ils leur confiaient l'éducation de leurs enfants; c'est ainsi que le parfait Matthieu était le gouverneur des fils du chevalier Bernard d'Aide, au château de Pradelles[4], et que les filles des barons plus pauvres étaient élevées gratuitement dans les maisons des femmes parfaites[5]. Beaucoup de nobles faisaient même recevoir leurs

51; au cardinal de Sainte-Prisque, 1200; lib. III, ep. 24; Bréquigny, II, I, 27.

[1] Petr. Vall. Cern., 555. Guill. de Pod. Laur., 667, 672.

[2] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, 1243; Doat, XXIV, f° 125.

[3] Guill. de Pod. Laur., 667.

[4] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIII, f° 129b.

[5] *Vita S. Dominici, in Actis SS.*, août, I, 509. Humbertus de Romanis, 480.

fils dès leur enfance dans la secte, pour les préparer à remplir un jour les fonctions d'évêques ou de prédicateurs[1].

La secte n'avait pas seulement des *croyants* dans la plupart des familles nobles du pays; beaucoup de membres, même des maisons les plus illustres, faisaient partie de la classe des *parfaits;* il est remarquable que dans les provinces où fleurissait la gaie science des troubadours, et où le service des dames était une des principales vertus chevaleresques, on voyait très-souvent les femmes renoncer au monde pour se vouer au dur ascétisme de la perfection cathare. Vers 1203, Esclarmonde, fille du comte Roger-Bernard de Foix, et épouse de Jourdain, seigneur de Lille-Jourdain, fut *consolée* au château de Fanjaux[2]; en 1206, Philippa d'Aragon, mère de Roger-Bernard, habitait Mirepoix avec d'autres femmes parfaites[3].

Les principaux protecteurs de la secte étaient Raimond-Roger, vicomte de Béziers et de Carcassonne, fils de Roger et de cette Adélaïde de Toulouse qui, en 1181, avait défendu contre une armée de croisés son château de Lavaur; Gaston VI, vicomte de Béarn; Gérald IV, comte d'Armagnac; Bernard IV, comte de Comminges; Raimond-Roger, comte de Foix. Les domaines de Guillaume VII, comte de Montpellier, étaient les seuls où l'hérésie ne régnât point; ce seigneur, vassal de l'Église, était un défenseur zélé du pape[4]. En revanche, la secte avait trouvé un partisan dévoué dans la personne du comte de Toulouse; c'est lui aussi que l'Église accusait avec le plus d'amertume, et qu'elle persécutait

1 Matfred de Poalhac fut reçu à l'âge de quinze ans par Arnauld Arrufat, Guillaume Salomon et Arcurand Ros de Verfeuil; comme il montrait de bonnes dispositions, les Cathares résolurent de lui faire faire des études. Plus tard il abjura. Voy. sa déposition, en 1243, devant l'inquisition de Carcassonne; Doat, XXII, f°s 58 et suiv.

2 Vaissette, III, preuves, n° 263, p. 437.

3 *Archives de l'Inquisition de Carcassonne,* Doat, XXIV, f° 241.

4 Alanus, prologue de son traité contre les hérétiques, p. 1.

avec le plus de rigueur et d'opiniâtreté. En 1194, Raimond VI avait succédé à son père; déjà deux années après il fut excommunié par Célestin III, à cause des violences qu'il exerçait contre les églises et les monastères; il en fut relevé, en 1198, par Innocent III[1], mais ne persista pas moins dans ses dispositions hostiles à Rome. Raimond était un homme de grandes qualités; unissant la valeur guerrière au talent poétique, il représentait sous ce rapport un chevalier du moyen âge dans sa perfection. Ses adversaires catholiques, qui l'ont appelé le fils de la perdition, le premier-né de Satan, l'abîme de tous les vices[2], lui ont reproché une immoralité profonde; il est permis d'en mettre une bonne part sur le compte de leurs rancunes fanatiques. Il était le seigneur le plus puissant du midi de la France; cinquante villes et plus de cent chevaliers suivaient sa bannière; de nombreux troubadours célébraient à l'envi sa bravoure et sa générosité. Sa position à l'égard de l'Église n'est pas toujours restée la même; soit par manque de fermeté, soit dans l'espoir de préserver son pays des malheurs de la guerre, il se soumit au commencement de la croisade à des conditions humiliantes pour prouver son obéissance au siége de Rome; mais il est certain qu'au moins jusqu'à l'époque où le nord de la France vint fondre sur lui, il a eu des relations intimes avec la secte cathare. Dans ses voyages et dans ses expéditions guerrières, il avait toujours dans sa suite quelques ministres pour pouvoir lui donner le *Consolamentum* en cas de maladie ou de blessure mortelle; il assistait régulièrement aux réunions religieuses qui se tenaient dans son propre château à Toulouse; il s'agenouillait, tout comme les autres croyants, quand les parfaits récitaient leurs prières, et se faisait donner par eux la bénédiction et le baiser de paix; il voulait leur confier l'éducation de son propre fils; il exhor-

[1] 4 nov. 1198. Lib. I, ep. 397; Baluz., I, 233.
[2] Petr. Vall. Cern., 560.

tait ses vassaux à suivre son exemple, et ne craignait pas d'avouer publiquement, en présence même de prêtres catholiques, son aversion pour l'Église de Rome et ses sympathies, ses convictions cathares[1].

C'est sous de tels protecteurs que l'Église cathare existait librement et fortement organisée dans le midi de la France au commencement du treizième siècle. Elle était divisée en plusieurs diocèses, ceux de Toulouse, d'Alby, de Carcassonne et d'Agen. Gaucelin était évêque de Toulouse[2], Sicard Cellérier, évêque d'Alby, résidant au château de Lombers[3], Bernard de Simorre, évêque de Carcassonne[4]. Dans les villes et dans les châteaux forts ils avaient des *hospices*, où ils ne tenaient pas seulement leurs assemblées, mais où les jeunes Cathares se préparaient par l'étude et l'abstinence aux fonctions de diacres et d'évêques, et où les parfaits, parcourant le pays, trouvaient leur logement et leur nourriture; c'est aussi dans ces maisons qu'était déposée la caisse commune, qui servait au soutien des voyageurs, des pauvres et des exilés[5].

Guillabert de Castres, alors fils majeur de l'évêque de Toulouse, et un des prédicateurs les plus influents de la secte, dirigeait de pareils hospices dans les châteaux de Saint-Paul et de Fanjaux[6]; il y en avait plusieurs à Montréal et aux

[1] Un jour qu'il attendait vainement quelques hommes qui devaient venir auprès de lui, il s'écria : On voit bien que le diable a fait ce monde, car rien ne nous arrive à souhait. Un autre jour, jouant aux échecs avec un chapelain, il lui dit : Le Dieu de Moïse auquel tu crois, ne pourra pas t'aider a ce jeu; quant à moi, que jamais ce Dieu ne me soit en aide, etc. Petr. Vall. Cern., 559, 560. Voy. sur Raimond, *Hist. littér. de la France*, XVII, 542; Michelet, II, 480 et suiv.

[2] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 112ᵇ. Son *socius* était alors Vital de Montaigu.

[3] Guill. de Pod. Laur., 669.

[4] Petr. Vall. Cern., 562. Benoist, I, preuves, p. 270.

[5] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIII, f° 266ᵇ, etc.

[6] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 112ᵇ. Vais-

environs de cette ville; l'un était dirigé par Bernard Col-de-Fi et Arnauld Guiraud, un autre par Arnauld Terraut, un troisième par Duranti[1]. Pierre de Belestar avait un hospice à Gaian, où prêchait aussi Raimond Imbert[2]; on en trouvait enfin à Avellanet, l'un des principaux foyers de la secte[3]. A Cervian, dans le diocèse de Béziers, le seigneur du lieu avait autorisé l'évêque Bernard de Simorre à ouvrir une école et à faire des prédications publiques[4]. Dans la plupart des autres localités où il y avait des croyants, résidaient des diacres qui avaient en outre la charge de parcourir le pays, et de prêcher dans les châteaux et dans les villages. Guillaume Ricard était diacre à Saint-Paul[5]; Raimond Ayméric l'était à Villemur, dont le châtelain Arnauld était un des plus zélés protecteurs de la secte et un des amis les plus dévoués du comte de Toulouse[6]; Raimond Mercier exerçait le diaconat à Mirepoix[7], et Isarn Capel à Caraman, où vivait aussi le prédicateur Ayméric Gaufred. Le diacre Arnauld Hot prêchait dans le château de Cabaret, Bernard Fresel à Auriac[8], Peirota de Clermont et Raimond Agulier à Tarascon et au château de Durfort[9]. Au premier rang parmi les docteurs cathares il faut citer Théodoric, d'abord chanoine à Nevers et neveu du chevalier Evrard, brûlé en cette ville, en 1200; après ce supplice, Théodoric s'était retiré dans le Midi, où sa science lui eut bientôt acquis une haute considération dans la secte; plus tard elle lui valut la dignité épiscopale[10].

sette, III, preuves, nº 263, p. 437. Serait-ce le même que ce Guillabert, abbé de Castres, que Raimond, comte de Toulouse, envoya, en 1195, à Richard, roi d'Angleterre, pour lui faire des propositions de paix? Vaissette, III. 102.

[1] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIII, fº 163.

[2] *Ibid.*, fº 166. — [3] *Ibid.*, fº 216ª. — [4] Benoist, I, 122.

[5] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIV, fº 112ª.

[6] *Ibid.*, XXIII, fº 1. — [7] Vaissette, III, preuves, nº 264, p. 438. — [8] *Ibid.*, nº 263, p. 436. — [9] *Ibid.*, nº 229, p. 392. — [10] Petr. Vall. Cern., 558.

Depuis le commencement du treizième siècle il est aussi fait mention de maisons, où vivaient ensemble des femmes parfaites, sous la direction d'un parfait ou d'un diacre. Ces femmes, qui portaient un habit particulier, semblable à celui des religieuses de l'Église, s'occupaient de l'éducation des filles des nobles, et de la préparation de celles qui par le *Consolamentum* voulaient se faire initier dans la secte. Les croyants leur fournissaient du pain, des fruits, des poissons; des personnes de tout rang venaient fréquemment les visiter et leur rendre la vénération qui leur était due en leur qualité de parfaites. Il y avait de ces maisons à Fanjaux, à Gaian, à Montréal, à Mirepoix; Arnaude de la Motte, de Montauban, Wilhelmine de Tonneins, mère du chevalier Guillaume Assalit, et sa fille Lombarde, Auda, mère du chevalier Isarn de Fanjaux, Faïs, mère de Sicard de Durfort, Fabrisse de Mazairol, paraissent avoir été du nombre des plus dévouées de ces sœurs cathares[1]. L'hérésie avait même pénétré jusque dans des couvents catholiques; on en cite un, dont toutes les nonnes appartenaient à la secte, quoiqu'elles eussent conservé l'habit de leur ordre[2]. Les Cathares avaient enfin leurs propres cimetières, ceux de l'Église leur étant interdits[3].

Le centre de l'Église cathare dans le Midi était Toulouse; c'est là que depuis ses premiers temps elle comptait le plus grand nombre de partisans[4]; c'est là que se réunissaient tant les princes que les chefs hérétiques du pays pour conférer sur les intérêts de la secte[5]; c'est de là enfin que celle-ci envoyait ses missionnaires dans les provinces voisines et

[1] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIII, f°s 162, 274. Les parfaites de la maison de Montréal s'appelaient Ferranda, Serena, Bonafilia, Romeua, Pagana; f° 166^a.

[2] *Ibid.*, f°s 1 et suiv.

[3] Guill. de Pod. Laur., 667. *Cimiterium hæreticale. Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, f°s 112^b, 277^b.

[4] Petr. Vall. Cern., 555.

[5] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 208.

dans les royaumes d'Espagne, en Aragon, en Léon, en Catalogne, où elle trouva pendant quelque temps d'ardents prosélytes[1]. Les principaux bourgeois de la riche cité étaient croyants cathares; dans leurs habitations, flanquées de tours comme des châteaux forts[2], ils bravaient les menaces impuissantes du clergé catholique. En vain l'évêque Fulcrand (mort en 1200), essayait-il de s'opposer aux progrès de la secte; elle dominait à Toulouse au point que ni dîmes, ni rentes ne rentraient plus dans les caisses épiscopales; Fulcrand ne pouvait se montrer dans les rues ni dans les environs de la ville, sans se faire accompagner d'une sauve-garde armée[3]. Ce serait trop dire, sans doute, si on voulait prétendre que tous les habitants de Toulouse et du Midi en général ont été de la secte cathare; car, outre qu'il y avait à côté des Bonshommes des Vaudois, il se trouvait toujours un grand nombre d'habitants qui ne se séparaient pas du catholicisme. Mais l'hérésie avait exercé son influence sur la grande majorité de ces derniers eux-mêmes; elle avait réagi sur les dispositions de toute la population méridionale. De même que les hérétiques s'étaient propagés à la faveur des tendances libres et indépendantes du Midi, ils avaient contribué à leur tour à donner à ces tendances plus d'extension et de force; l'esprit d'opposition contre Rome s'était emparé des catholiques eux-mêmes; on rencontrait des troubadours qui, tout en faisant profession de convictions orthodoxes, attaquaient avec véhémence le pape de Rome et ses prêtres, et pendant la croisade tout le Midi se leva pour défendre son indépendance contre les «romieux,» les «porte-bourdon,» les faux pèlerins du Nord. Comme d'ailleurs l'activité et l'économie étaient des devoirs imposés aux croyants, surtout à ceux qui appartenaient au peuple,

[1] Lucas Tudensis, 182. *Espana sagrada*, XXXV, 295.
[2] ...*Trecentas domus turrales quæ in villà erant. Chron. Turon.*, 310.
[3] Guill. de Pod. Laur., 670.

ces derniers contribuaient pour leur part à l'état florissant du pays; de sorte que les progrès de la littérature, de la poésie, de l'aisance, de la civilisation chez les populations provençales, et par conséquent le contraste toujours croissant entre la France du midi et celle du nord, peuvent être attribués en grande partie à l'esprit plus libre répandu par la secte, ainsi qu'à l'industrieuse activité de ses partisans.

Depuis la croisade de courte durée, entreprise, en 1181, par le légat Henri d'Albano contre les Cathares méridionaux, aucune mesure énergique n'avait été tentée contre eux. Il semblait même que les chefs de l'Église leur reconnussent un certain droit, en consentant à discuter avec eux sur leurs doctrines, et surtout à accepter pour arbitres de ces discussions des laïques pris en nombre égal parmi les catholiques et parmi les hérétiques. Depuis la réunion de Lombers, en 1161, il y eut plusieurs colloques de ce genre, notamment dans les premières années du treizième siècle. Parfois les évêques voulaient se refuser à ces conférences, persuadés de l'impossibilité d'extirper par le raisonnement une hérésie aussi profondément enracinée dans l'esprit du peuple. Guillaume, évêque catholique d'Alby, se trouvant un jour à Lombers, où résidait publiquement Sicard Cellérier, l'évêque cathare du même diocèse, il fut sollicité par les chevaliers et les bourgeois du lieu d'entrer avec ce dernier en discussion. Guillaume ne s'y montra nullement disposé, par la raison que le colloque demeurerait sans effet; cependant il finit par céder, et discuta longtemps avec Sicard sur la nature de Dieu, sur l'origine de l'Ancien Testament et sur d'autres questions de ce genre; il déclara que son adversaire était un hérétique, mais ne convertit aucun de ses partisans, et manqua d'autorité pour l'empêcher de résider à Lombers aussi librement qu'auparavant[1]. Les écrits, d'ailleurs peu nom-

[1] Guill. de Pod. Laur., 669.

breux, dirigés contre la secte, avaient produit encore beaucoup moins d'effet que les discussions; maître Alain avait consacré une partie de son ouvrage contre les adversaires de l'Église, à la réfutation du catharisme; mais ayant écrit en latin, il avait restreint son action à la partie infiniment moindre des membres de la secte. Un autre traité, écrit en langue provençale, aurait pu exercer à cause de cela une influence plus grande, si le peuple, qui se persuadait facilement que le dualisme populaire des Cathares était vrai, et qui remarquait entre les mœurs de ceux-ci et celles des prêtres une différence peu à l'avantage de ces derniers, avait été en général accessible aux arguments des orthodoxes; ce traité était celui du troubadour Pierre Raimond de Toulouse contre l'erreur des Ariens; c'est ainsi qu'on appelait fréquemment les Cathares; malheureusement cet ouvrage n'est pas venu jusqu'à nous[1].

Tel était l'état de la secte, et en général l'état du peuple dans le midi de la France, lorsque Innocent III devint pape. Le danger pour l'Église était grand; il réclamait toute la sollicitude du chef du catholicisme; celui-ci le comprit, et aussitôt il résolut de le conjurer; c'était son devoir et son droit; mais ni ses droits ni ses devoirs comme pasteur chrétien ne justifient les moyens qu'il choisit pour arriver à son but.

A peine fut-il monté au trône pontifical, qu'il fut informé par l'archevêque d'Auch des progrès menaçants de la secte cathare en France. Aussitôt il chargea ce prélat de prendre, de concert avec ses suffragants, des mesures pour chasser les hérétiques, et en cas de besoin, de recourir à l'assistance du glaive séculier[2]. En même temps il envoya les cisterciens Reynier et Guy comme légats dans la Provence, avec plein pouvoir contre les sectaires et leurs défenseurs; les évêques

[1] *Hist. littér. de la France*, XV, 459.

[2] Le 1er avril 1198. Lib. I, ep. 81; Baluz., I, 44.

reçurent l'ordre « d'accepter en toute humilité et d'observer inviolablement » tout ce que statueraient les deux moines, et de sommer, sous peine d'excommunication, les barons du pays de leur prêter main forte et d'exécuter leurs sentences[1]. Toutefois il semble que le péril ne paraissait pas encore imminent au pape; car peu de temps après, il envoya Reynier en Espagne[2], et fit exhorter les seigneurs, notamment le comte de Toulouse, à se croiser pour la Palestine[3]. Cet appel n'eut pas plus de succès que les efforts des légats contre les Cathares. C'est en vain que le frère Reynier, de retour de sa mission en Espagne, fut muni de pouvoirs plus étendus[4], et que le pape enjoignit aux évêques de redoubler de zèle[5]: l'histoire ne sait encore rien d'une défaite que la secte aurait éprouvée[6]. En 1200, Innocent remplaça Reynier par Jean de Saint-Paul, cardinal de Sainte-Prisque, auquel il donna la mission d'exécuter en France le sévère décret rendu, en 1199, contre les Cathares de Viterbe[7]. Mais bien que le pape eût exhorté le comte de Montpellier à assister le légat, les efforts de celui-ci demeurèrent sans résultat. Le danger pour l'Église fut augmenté par la division qui éclata entre les catholiques de Toulouse eux-mêmes, au sujet de l'élection d'un nouvel évêque; de fâcheuses querelles éclatèrent à cette occasion; elles durent confirmer les adversaires de l'Église dans leur antipathie, et se terminèrent par l'élection de Raimond de Rabastens, prélat dévoué au comte de Toulouse[8]. Sur la fin de 1203, Innocent chargea de nouveau deux moines

1 21 avril 1198. Lib. I, ep. 94; Baluz., I, 50 et suiv.

2 13 mai 1198. Lib. I, ep. 165; Baluz., I, 88.

3 15 août 1198, à l'archevêque de Narbonne. Lib. I, 336; Baluz., I, 192. 4 novembre, à Raimond. Lib. I, ep. 397; Baluz., I, 233.

4 12 juillet 1199. Lib. II, ep. 122; Baluz., I, 420.

5 Lib. II, ep. 123; *l. c.*, 420.

6 Vaissette, III, 132.

7 En juillet 1199; *l. c.*, 132.

8 Voy. sur ces troubles, *l. c.*, 132 et suiv.

de Cîteaux d'être ses légats dans le Midi; ce furent le frère Raoul et le frère Pierre de Castelnau[1]; antérieurement déjà, ce dernier avait été pendant quelque temps le compagnon de Reynier[2]. Les pouvoirs illimités donnés par le pape à ces moines, pour agir non-seulement contre les hérétiques, mais aussi contre les prélats négligents, ainsi que l'ordre adressé à ceux-ci de prêter aux légats le serment d'une obéissance absolue, empêchèrent l'œuvre au lieu de l'avancer. Les évêques, atteints dans leur juridiction ordinaire, se sentirent offensés, et à plusieurs reprises ils refusèrent aux légats leur concours.

Pierre et Raoul commencèrent leur mission à Toulouse; ils firent jurer les consuls et quelques-uns des principaux bourgeois de garder et de défendre la foi catholique; mais auparavant ils durent confirmer eux-mêmes, au nom du pape, les libertés et les coutumes de la ville, en déclarant que le serment prêté par les capitouls ne pourrait jamais porter préjudice à ces libertés[3]. Cependant les Toulousains firent peu de cas de l'engagement pris par leurs magistrats; ils continuèrent à rester attachés aux Bonshommes et à suivre leurs réunions nocturnes, qui ne furent pas même interrompues pendant la présence des légats dans la ville[4]. Le comte Raimond dut également être sommé d'expulser les hérétiques de la province; à cet effet, les légats demandèrent l'assistance de l'archevêque de Narbonne, de l'évêque de Béziers et de quelques autres prélats; comme ceux-ci s'y refusèrent, l'archevêque de Narbonne fut accusé de négligence et de différents autres crimes, et l'évêque de Béziers fut suspendu[5].

[1] Guill. de Pod. Laur., 671.

[2] Vaissette, III, 131.

[3] Catel, 236. — [4] Petr. Vall. Cern., 555.

[5] Innocent III, lib. VI, ep. 242 et 243; Bréquigny, II, I, 436, 437. Lib. VII, ep. 73; *ibid.*, II, II, 501.

C'est vers cette époque, en février 1204, que Pierre, roi d'Aragon, dont relevaient alors plusieurs des principales seigneuries du midi de la France, vint en son comté de Carcassonne; il convoqua en cette ville, et en présence des deux légats et de l'évêque, une assemblée de Vaudois et de Cathares, pour s'informer de leurs croyances. Après que les Vaudois eurent été déclarés hérétiques, treize Cathares parurent devant le roi, ayant à leur tête leur évêque Bernard de Simorre; on leur opposa un nombre égal de catholiques. Bernard exposa sa doctrine; elle fut condamnée; Pierre d'Aragon se contenta d'en faire dresser un document public en son nom[1]; mais il ne molesta point ceux qu'il avait appelés à la discussion. Ce n'est qu'une année après qu'autorisé par le pape à posséder librement les terres qu'il pourrait conquérir sur les hérétiques, il fit une expédition contre les Cathares de l'Albigeois et s'empara sur eux du château de Lescure[2].

Cependant les légats perdaient leurs peines dans un pays où ni les seigneurs ni les évêques eux-mêmes ne les soutenaient Leur zèle commença à se refroidir et, découragés, ils prièrent le pape de les décharger de leur stérile ministère. Mais Innocent ne céda point; il ralluma leur ardeur par la promesse de sa protection spéciale et leur adjoignit l'abbé de Cîteaux, Arnauld Amalric, qui a laissé depuis des souvenirs si terribles dans l'histoire de la guerre contre les Albigeois[3]. Innocent jugea même que le moment était venu d'employer des moyens plus énergiques; il ordonna aux légats de prêcher dans le nord de la France une croisade contre le Midi, et d'y engager surtout le roi Philippe-Auguste[4]. Il écrivit

[1] Benoist, I, preuves, 270. Compayré, 227, d'après un manuscrit du treizième siècle. Guill. de Tudèle, 4, v 45-49.

[2] Innocent III, lib. VIII, ep. 94; Bréquigny, II, II, 755. Lib. IX, ep. 103; *l. c.*, 922. Comp. Vaissette, III, 140.

[3] 31 mai 1204. Lib. VII, ep. 76; Bréquigny, II, II, 503.

[4] *Ibid.*, ep. 77; *l. c.*, 505.

lui-même à ce dernier, le 28 mai 1204, en l'exhortant à faire tous ses efforts pour arrêter les progrès de l'hérésie, à ordonner à ses vassaux de s'armer pour la défense de la foi, et à se mettre lui-même à leur tête ou à leur donner pour chef son fils. «Pour que tu ne paraisses pas, lui dit-il, porter en vain le glaive, il faut que tu le saisisses avec force pour venir au secours de Celui dont la robe a été déchirée dans ton royaume, dont la vigne est ravagée par les renards, et dont les brebis sont exposées aux attaques des loups.» Il lui promit, à lui et à ses guerriers, les mêmes indulgences que pour la croisade contre les Sarrasins, et termina en l'autorisant à ajouter à son domaine royal les provinces du Midi après les avoir purgées de l'hérésie[1]. Bien qu'Innocent revînt plusieurs fois à la charge[2], Philippe-Auguste s'abstint encore de se conformer à ses injonctions.

Le comte de Toulouse, intimidé par ces efforts du pape de lui susciter de puissants adversaires, finit par prêter aux légats le serment de chasser de ses États les hérétiques et d'y maintenir la paix[3]. Cependant, comme les trois moines, dans leurs courses à travers le pays, se faisaient plus redouter du clergé que des Cathares, et que, par leurs priviléges et par l'exécution rigoureuse de la discipline, ils irritaient les évêques et se privaient de leur concours, Pierre de Castelnau renouvela auprès du pape, au nom de ses compagnons, la demande d'être appelés à une activité moins décourageante[4]. Innocent ne se rendit pas plus que la première fois à cette prière; en cédant aux légats, il eût paru reculer lui-même devant les difficultés de la tâche; il leur ordonna donc de persister, en les relevant par l'idée des joies célestes qui

[1] *Ibid.*, ep. 79; *l. c.*, 506.

[2] Le 16 et le 26 janvier 1205. Lib. VII, ep. 186 et 212; Bréquigny, II, II, 611, 629.

[3] Guill. de Pod. Laur., 671.

[4] Manrique, III, 442.

devront couronner un jour leurs travaux et leurs souffrances pour la gloire de Dieu[1]. Ils continuèrent donc leur œuvre, persuadés qu'ils travaillaient en effet pour le ciel. Leur premier succès fut la déposition de Raimond de Rabastens, et l'élévation de Foulques de Marseille au siége épiscopal de Toulouse. Cet homme, qui après avoir mené comme troubadour une vie licencieuse, s'était retiré dans un monastère, apporta dans l'exercice de ses fonctions ecclésiastiques les mêmes passions violentes qui l'avaient dominé avant qu'il eût renoncé au monde[2]. A peine évêque, il oublia tous les témoignages de bienveillance dont Raimond V de Toulouse et Alphonse Ier d'Aragon l'avaient comblé pendant que, comme poëte, il fréquentait leurs cours; joignant l'ingratitude au fanatisme, il ne vit plus en leurs fils que des princes hérétiques et rebelles, bien que Raimond VI ne refusât point de le reconnaître comme évêque de Toulouse[3]. Il est vrai qu'au début de son ministère il n'osa pas se montrer publiquement dans la ville; il ne put pas même envoyer ses mulets à l'abreuvoir sans escorte[4]; mais loin de calmer sa fougue, cela ne servit qu'à l'exciter à faire tous ses efforts pour l'extirpation des hérétiques, objets de sa haine implacable. Les légats fondèrent sur lui de grandes espérances; Pierre de Castelnau, lorsqu'il apprit son élection, leva les mains au ciel, et remercia Dieu d'avoir donné à Toulouse un tel évêque[5]. Foulques ne tarda pas à justifier ces espérances: il devint un des ennemis les plus archarnés des Albigeois; il joua dans la croisade un rôle semblable à celui de l'abbé Ar-

[1] 25 janvier 1205. Lib. VII, ep. 210; Bréquigny, II, II, 628.

[2] Voy. sur lui l'*Hist. littér. de la France*, XVIII, 588 et suiv. L'auteur de l'article dit: « Après avoir donné la moitié de sa vie à la galanterie, il livra sans retenue l'autre moitié à la cause de la tyrannie, du meurtre et de la spoliation. »

[3] Vaissette, III, 143.

[4] Guill. de Pod. Laur., 671.

[5] *Gallia christ.*, XIII, 21.

nauld, qu'il égala, ou plutôt qu'il surpassa en fanatisme; c'est lui qui conseillait aux croisés les mesures les plus violentes et les plus injustes contre le comte et la ville de Toulouse; son activité, en un mot, ne révélait pas l'esprit qui devait animer un évêque chrétien, elle ne trahissait que les désirs d'une basse vengeance qui se livre à toutes les fureurs pour arriver à ses fins.

Pour ranimer le zèle des légats, Innocent III les engagea à choisir parmi des moines de leur ordre, des hommes capables de les assister dans leur mission contre les hérétiques[1]. Arnauld fit venir douze abbés et un certain nombre de frères de différents couvents de Cîteaux. Quand ceux-ci furent arrivés, toute la compagnie se mit en route pour opérer la conversion des adversaires de Rome; on ne doutait pas de la réussite; la prédication et la discussion publique devaient être les moyens pour obtenir un prompt résultat. Ces moyens, en effet, étaient bons, car ils étaient les seuls conformes aux exigences de la raison comme à celles du christianisme. Mais l'appareil des légats et de leurs compagnons ne fut pas de nature à leur assurer un succès aussi facile qu'ils s'y attendaient : ils parcoururent le pays, richement vêtus, montés sur des chevaux, suivis de nombreux domestiques; on peut se figurer l'effet que cela dut produire sur des hommes, dont l'une des hérésies consistait à reprocher au clergé romain son opulence et son luxe. Voyez, dit alors le peuple, voyez ces cavaliers superbes, ils veulent nous entretenir de leur maître Jésus-Christ, qui pourtant est allé à pied; ces abbés riches et comblés de dignités nous parlent du Seigneur qui a été humble et pauvre[2]! Chaque fois qu'ils se disposaient à prêcher, on leur reprochait la mauvaise vie des prêtres, de

[1] Lib IX, ep. 185; Bréquigny, II, II, 1000.

[2] *Ecce quomodo isti equites prædicant nobis Christum Dominum suum peditem, divites pauperem, honorati abjectum et vilem, et hujusmodi?* Vie de saint Dominique, *Acta SS.*, août, I, 399.

sorte qu'ils finirent par reconnaître eux-mêmes qu'il fallait ou bien renoncer à leur entreprise, ou commencer par corriger les mœurs du clergé catholique[1]. Complétement découragés, ils étaient plus décidés que jamais de se retirer d'une lutte qui leur promettait si peu de chances de triomphe, lorsqu'en juillet 1206 ils se rencontrèrent à Montpellier avec Diégo d'Azébès, évêque d'Osma, revenant d'une mission pour le roi de Castille, et accompagné de son sous-prieur Dominique; ce dernier, homme de mœurs austères et d'un zèle ardent pour sa foi, s'était occupé déjà, lors d'un premier voyage en France, de la conversion des Cathares de Toulouse[2].

L'évêque d'Osma s'efforça de relever le courage des légats; mais quand il vit la richesse de leur équipage, il fut saisi d'un douloureux étonnement; il leur présenta l'exemple de la vie simple et apostolique des Cathares, qui faisait d'autant plus d'impression sur le peuple, que celui-ci était plus exploité par l'avidité du clergé catholique[3]. Il les persuada de la nécessité d'imiter cet exemple, d'abandonner leurs chevaux et leurs serviteurs, et de parcourir le pays, comme jadis les apôtres, à pied, sans emporter ni argent ni or. Lui-même, plein de zèle pour l'Église, renvoya toute sa suite, à l'exception de Dominique, et se joignit aux légats qui, animés d'une ardeur nouvelle, quittèrent Montpellier pour aller, nus pieds, de lieu en lieu, provoquer les hérétiques à la discussion[4]. Les chefs des Cathares, ayant appris cette intention, résolurent d'accepter courageusement la lutte; ils se déclarèrent prêts à défendre leurs doctrines, aux conditions que pour chaque colloque on choisît des arbitres dans

[1] *Quotienscumque enim vellent ipsis hæreticis prædicare, objiciebant eis hæretici conversationem pessimam clericorum, et ita nisi vellent clericorum vitam corrigere, opporteret eos a prædicatione desistere.* Petr. Vall. Cern., 558.

[2] *Acta SS.*, août, I, 395. — [3] *L. c.*, 547. — [4] Petr. Vall. Cern., 558.

les deux partis, que les conférences se fissent dans des lieux sûrs, avec pleine liberté pour les assistants d'aller et de venir à leur gré, que les sujets à traiter fussent fixés d'un commun accord, qu'il ne fût point permis de quitter une matière avant de l'avoir épuisée, et que celui enfin fût déclaré vaincu qui ne pourrait pas soutenir sa doctrine par la Bible. On dit que les légats acceptèrent ces conditions[1]; la dernière aurait suffi pour les rendre forts, s'ils avaient été en état eux-mêmes de fonder sur l'Écriture sainte plusieurs des doctrines particulières au catholicisme attaquées par les hérétiques. Ces derniers, en posant leurs conditions, étaient dans l'erreur sur la vérité et sur le caractère chrétien de leurs croyances, mais ils pouvaient compter sur l'aversion générale et profonde contre le clergé catholique; l'acceptation de leurs conditions par les légats, est une preuve de la puissance de la secte; le temps où l'on condamnait les hérétiques sans discussion, n'était pas encore venu pour ces contrées.

Le premier colloque eut lieu au château de Verfeuil avec les parfaits Pons Jordan, Arnauld Arrufat et autres. On discuta sur le sens de plusieurs passages du Nouveau Testament appliqués par les Cathares au mauvais Dieu, sur l'idée qu'ils se faisaient du Dieu bon, etc. L'évêque d'Osma termina la conférence par cette apostrophe : « Que Dieu vous damne! je vous croyais plus sagaces, mais vous n'êtes que de grossiers hérétiques[2]. » De là les légats se rendirent à Caraman, où pendant huit jours ils disputèrent en vain avec Baudouin et Théodoric, l'ancien chanoine de Nevers; ils obtinrent, il est vrai, la déclaration des habitants de vouloir renoncer à l'erreur, mais il paraît que ceux-ci entendirent par erreur autre chose que la doctrine cathare, car ils refusèrent de chasser les Bonshommes[3]. A Béziers on dis-

[1] Perrin, 7.

[2] *Maledicat vos Deus! quia grossi hæretici estis*, etc. Guill. de Pod. Laur., 672. — [3] Petr. Vall. Cern., 558.

cuta pendant quinze jours avec si peu de succès, et, à ce qu'il paraît, avec tant d'aigreur, que Pierre de Castelnau se vit forcé de se séparer de ses compagnons, de peur que le peuple, « qui avait conçu contre lui une haine extrême, » ne le fît mourir[1]. En partant de Caraman, l'évêque d'Osma et Dominique s'étaient rendus à Carcassonne, où ils tinrent à leur tour une conférence de plusieurs jours. La plus longue et la plus importante de ces disputes fut celle de Montréal, avec le diacre Arnauld Hot, Guillabert de Castres, fils majeur de l'évêque de Toulouse, Benoît de Termes, plus tard évêque du Rasez, et Pons Jordan. Cette fois la discussion ne porta point sur les principes dualistes de la secte, mais sur des propositions dirigées contre la doctrine catholique sur l'Église; Arnauld Hot prétendit que l'Église romaine n'était pas la véritable, parce que son administration était mauvaise, parce qu'elle tuait les témoins de la vérité, et qu'elle conservait dans la messe un usage inconnu de Jésus-Christ et de ses apôtres. On prit pour arbitres des laïques, deux chevaliers et deux bourgeois : nouvelle preuve combien d'un côté la confiance dans les prêtres était ébranlée, et combien de l'autre ces derniers étaient affaiblis, parce que, pour la solution de questions aussi vitales et aussi importantes, ils durent se soumettre au jugement de simples laïques[2]. Les arbitres du reste refusèrent de se prononcer; ils étaient tous croyants de la secte[3]. Pendant que cela se passait, Pierre de Castelnau et l'abbé Arnauld avec ses moines arrivèrent à Montréal; la conférence terminée, ils se séparèrent par pe-

[1] *L. c.* Vaissette, III, 144.

[2] Guillaume de Puy-Laurens s'écrie, p. 673 : *Proh dolor! quòd inter christianos ad istam vilitatem status Ecclesiæ fideique catholicæ devenisset, ut de tantis opprobriis esset laicorum judicio discernendum.*

[3] Petr. Vall. Cern., 559. Guill. de Pod. Laur., 672. Voy. aussi Vignier, 410, d'après un ancien manuscrit en langue catalane, et Perrin, 8 et suiv., d'après un manuscrit qu'il avait reçu de Montréal.

tites sociétés de deux ou trois hommes, qui parcoururent dès lors, nus pieds et en mendiant, toutes les provinces du Sud[1]. En 1207, l'évêque d'Osma vint à Pamiers, où le comte Raimond Roger de Foix l'autorisa à tenir dans son propre château un colloque public. Raimond, comme il a été dit plus haut, était un des principaux protecteurs des sectes hostiles à l'Église; il avait deux sœurs, dont l'une était vaudoise, tandis que l'autre, Esclarmonde, était au nombre des parfaites cathares. La conférence eut lieu en présence de toute la famille du comte; lorsqu'Esclarmonde voulut se mêler à la discussion, un des moines l'arrêta par ces mots: «Allez, Madame, filez votre quenouille; vous n'entendez rien à ces choses.» On avait choisi pour arbitre un clerc, maître Arnauld de Campragnan; il décida contre les catholiques[2]. Toutefois plusieurs hérétiques, sans doute vaudois, furent engagés à revenir à l'Église, entre autres Durand d'Huesca en Aragon, qui, peu de temps après, fonda la confrérie des *Pauvres catholiques;* cette institution qui, par une certaine analogie extérieure avec la secte des Vaudois, eut pour but de ramener ceux-ci ainsi que les autres hérétiques au catholicisme, obtint, il est vrai, l'approbation du pape, mais, gênée de mille manières dans son activité par les évêques eux-mêmes, elle n'eut que peu de résultats et ne dura que peu d'années.

La conférence de Pamiers convainquit aussi l'évêque d'Osma de l'insuffisance de pareils moyens pour la conversion des Cathares; mais au lieu de reconnaître dans la dégénération du clergé romain une des principales causes de l'opiniâtreté des hérétiques, au lieu de songer que pour les combattre avec fruit, il fallait leur opposer non-seulement une foi, mais aussi des mœurs plus pures, il pria Dieu de les

[1] Petr. Vall. Cern., 561. *Chronol.* Roberti Altissiod., 274.
[2] Guill. de Pod. Laur., 672. Petr. Vall. Cern., 561.

frapper de sa main puissante, car ils n'ouvriraient les yeux que lorsqu'ils auraient éprouvé les châtiments de sa colère[1]. C'est avec ce vœu que Diégo d'Azébès retourna en Espagne, où bientôt après il mourut[2]. Le légat frère Raoul ne vécut également plus que peu de temps; l'abbé Arnauld fut rappelé momentanément par le pape. Les moines cisterciens parcourant le pays, reconnurent alors pour leur chef l'abbé Guy de Vaux-Cernai, plus tard évêque de Carcassonne, un des plus violents adversaires des Albigeois[3]. Lui aussi crut réussir par des controverses publiques; il eut plusieurs conférences à Carcassonne avec l'évêque Bernard de Simorre et avec le savant docteur Théodoric, mais sans aucun résultat[4]. Les prédications des moines de Citeaux dans les châteaux et dans les villages ne demeuraient pas moins stériles; le peuple les écoutait, mais ne se convertissait pas[5]. Les efforts des légats et des missionnaires ne servaient qu'à stimuler l'ardeur des chefs de la secte; pour conjurer le danger, ceux-ci ne se contentaient pas de combattre dans les discussions publiques les doctrines de leurs adversaires; ils parcouraient les provinces avec un nouveau zèle, pour encourager leurs partisans à la persévérance. Outre les prédicateurs et les ministres déjà mentionnés, on en rencontre une foule d'autres à l'époque où l'Église se préparait à la grande lutte contre la secte. En 1206 et dans les deux ou trois années qui suivent, le diacre Guillaume Clergue prêche sur la place publique du château de Dun, non loin de Mirepoix[6]; Pierre de Corona et Pons de Beaufort, à Tarascon[7]; Isarn de Castres, à Laurac[8]; Raimond Bernard de Saint-Martin, à Gaian[9]. Pour délibérer sur les mesures à prendre en vue de

[1] *Acta SS.*, août, I, 549. — [2] Vaissette, III, 148. [3] Petr. Vall. Cern., 561. — [4] *L. c.*, 562.

[5] *Modicum ibi profecerunt.* Cæsarius Heisterbac., 380.

[6] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 241.

[7] *Ibid.*, f° 276. — [8] *Ibid.*, XXIII, f° 179. — [9] *Ibid.*, f° 168.

la gravité des circonstances, les Cathares tinrent, en 1206, une grande réunion à Mirepoix, à laquelle assistèrent plusieurs centaines de parfaits et un grand nombre de croyants[1]. Craignant que l'Église, convaincue de l'inutilité des prédications et des disputes, n'employât un jour des moyens plus énergiques, ils convinrent de demander à un des seigneurs du pays un asile pour les jours de la crise. Les parfaits Raimond de Mirepoix et Raimond Blasquo furent chargés d'en conférer avec le chevalier Raimond de Perelle, un de leurs plus dévoués protecteurs. Sur leurs instances, celui-ci reconstruisit les fortifications de son château de Montségur, bâti sur des rochers presqu'inaccessibles, et le leur offrit comme lieu de refuge[2]; le comte de Foix, dans les domaines duquel se trouvait la place, y donna son consentement[3]. En 1208, Guillabert de Castres et Jean Cambiaire résidèrent et prêchèrent à Montségur[4].

Les fréquentes prédications des Cathares fortifièrent le peuple et la noblesse dans leur ancienne opposition à Rome et dans leur attachement à la secte. Les barons, exhortés par les missionnaires catholiques à se convertir, leur répondaient qu'ils ne pouvaient se séparer des hérétiques, qu'ils avaient été élevés avec eux, qu'ils étaient liés à beaucoup de parfaits par des liens de famille, que du reste ils les voyaient donner l'exemple d'une vie honnête et pieuse, que par conséquent il n'y avait pas de raison de les abandonner[5]. Le peuple, de son côté, méprisait et insultait les missionnaires; il ne faisait pas plus de cas de leurs sermons, que de pommes pourries, comme dit Guillaume de Tudèle[6]; à l'évêque d'Osma il jetait de la boue et lui attachait de la paille derrière

[1] *Ibid.*, XXIV, f° 240. — [2] *Ibid.*, XXIV, f° 217. — [3] Guill. de Tudèle, 232, v. 3260, 3261.

[4] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXII, f°s 168, 216.

[5] Guill. de Pod. Laur., 672.

[6] Guill de Tudèle, 6, v. 51, 52, 68. 69; p. 8, v. 78.

le dos[1]. Dégoûtés d'une œuvre aussi infructueuse, les moines de Citeaux, venus du Nord, retournèrent dans leurs couvents[2]. A leur grand effroi ils avaient trouvé dans le Midi une liberté des esprits, une indépendance des opinions religieuses, à laquelle les agents de Rome n'étaient guère encore habitués; non-seulement chez des seigneurs, mais chez des prélats eux-mêmes ils avaient rencontré pour les doctrines hérétiques une tolérance, qui ne provenait chez plusieurs que d'une indifférence incrédule, mais qui chez beaucoup d'autres était la conséquence d'une civilisation plus avancée, la reconnaissance réelle du droit de chaque homme d'être libre quant à sa foi[3]. Les moines s'étaient vus forcés de discuter avec les hérétiques et d'accepter des laïques pour juges; ils s'étaient attendus, sans doute, à une obéissance empressée, et ils n'avaient trouvé que du dédain ou de la résistance. Les légats, munis des pouvoirs les plus étendus, armés de l'anathème contre les récalcitrants, avaient compté sur des victoires faciles, et ils s'étaient vus forcés de céder le terrain à leurs adversaires détestés. Découragés, trompés dans leurs espérances, saisis d'un dépit profond, la plupart de ces hommes qui étaient entrés avec tant d'ardeur dans la lice, la quittèrent les uns après les autres; il ne resta que l'Espagnol Dominique et Pierre de Castelnau; eux seuls ne laissèrent point refroidir leur zèle. Dominique s'établit à Fanjaux, au milieu des nombreux Cathares qui habitaient ce château fort; il s'associa quelques compagnons, se mit à parcourir les contrées environnantes, travailla avec une persévérance infatigable, et se serait estimé heureux, dans son exaltation enthousiaste, de tomber comme martyr sous les coups des hérétiques. Mais cette liberté de conscience qu'il voulait anéantir, lui servit d'égide à lui-même; on le laissa voyager et prêcher sans attaquer sa

[1] *Acta SS.*, août, I, 570. — [2] Petr. Vall. Cern., 562.
[3] Voy. plus bas la déclaration du comte de Foix.

personne. Il réussit à ramener à l'Église quelques croyants, auxquels il imposa des pénitences fort dures[1]. Pour enlever aux seigneurs peu fortunés tout prétexte de confier l'éducation de leurs filles aux sœurs cathares, il fonda une association d'hommes et de femmes, qui eut le même but, et qui bientôt après fut dotée de biens considérables ; en 1211, elle s'établit définitivement à Prouille, près de Fanjaux[2] ; quatre années plus tard elle fut confirmée par Innocent III[3].

De son côté Pierre de Castelnau chercha à négocier la paix entre le comte de Toulouse et plusieurs barons de la Provence, afin de tourner leurs forces réunies contre les hérétiques. Les barons se déclarèrent prêts à combattre ces derniers, à la condition que Raimond acceptât leurs propositions; mais comme celui-ci refusa de signer une paix qui aurait ouvert ses États à l'armée de ses ennemis, sous le prétexte d'une guerre contre les hérétiques, le légat, emporté par son zèle, l'excommunia et jeta l'interdit sur ses terres[4]. Cette sentence fut aussitôt confirmée par Innocent III; le 29 mai 1207, il écrivit à Raimond, qu'il appelle un tyran impie et cruel, un homme pestilent, un ennemi de Jésus-Christ et de son Église, une lettre devenue célèbre à cause de la violence de ses termes; il le menace des vengeances célestes ; s'il ne se hâte de faire pénitence, tous les princes ses voisins seront sommés d'envahir et de lui enlever ses terres, afin qu'elles ne soient plus infectées d'hérésie sous sa domination sacrilége ; « la fureur du Seigneur, dit en terminant le vicaire de Jésus-Christ, ne s'arrêtera pas en-

[1] Voy. un exemple, chez Martène, *Thes. nov. anecdot.*, I, 802. Comp. Vaissette, III, 148.

[2] *Acta SS.*, août, I, 401 et suiv. Vaissette, III, 148, 149.

[3] *...Fratribus et monialibus domus S. Mariæ de Pruliano.* Ripoll, I, 1.

[4] Les motifs de l'excommunication furent en partie politiques, en partie religieux : refus de chasser les routiers, levée de péages et d'impôts, faveurs accordées aux hérétiques et aux juifs, dommages faits à des églises et à des ecclésiastiques. Petr. Vall. Cern., 559. Vaissette, III, 146.

core; sa main s'étendra sur vous pour vous écraser, et il vous fera sentir combien il est difficile de se soustraire à sa colère, une fois qu'on l'a provoquée[1].» En même temps Pierre de Castelnau excita, par ses intrigues, les barons de la Provence contre Raimond[2], de sorte qu'intimidé par la violence du pape et de son légat, et pour préserver son pays de l'invasion, il donna la promesse demandée d'exterminer les hérétiques. Il reçut son absolution; mais il ne tarda pas à s'attirer de nouveau la colère des chefs de l'Église, car il ne s'empressa pas d'exterminer les hérétiques, c'est-à-dire le plus grand nombre et les meilleurs de ses sujets. Le peu de succès de ses envoyés pour convertir les Cathares et pour rétablir dans le pays l'autorité papale, enflamma au plus haut degré la colère d'Innocent III; la résistance du comte et de son peuple fut à ses yeux une injure sanglante faite à la dignité du Saint-Siége; lui, le plus hautain, le plus ambitieux des papes, lui, qui avait déjà courbé sous ses volontés des rois puissants, comment aurait-il pu se résoudre à supporter impunément la liberté religieuse qu'un petit peuple du midi de la France s'obstinait à défendre contre lui? Il résolut d'employer désormais les moyens les plus énergiques pour atteindre au but qu'il s'était posé dès son avénement, et que jusque-là il avait poursuivi avec si peu de résultat. Dans cette intention il déposa définitivement les armes spirituelles pour ne plus s'appuyer que sur le bras séculier; à la discussion par la parole, il fit succéder la guerre. Il appela au secours de l'Église «la race élue, le peuple acquis, les princes et les barons de la France[3];» c'est à eux qu'il s'adressa pour venger les injures faites à Jésus-Christ. Il envoya des lettres pressantes à Philippe-Auguste et aux principaux de

[1] Lib. X, ep. 69; Baluz., II, 38, 39.

[2] ...*Mediante industriâ viri Dei*. Petr. Vall. Cern., 559.

[3] Le légat Arnaud à Gervais, abbé de Prémontré, en 1213. Gervas. Præmonstrat., ep. 42, p. 42.

ses vassaux; pour que le roi pût en toute sécurité faire la croisade, Innocent lui promit de prendre son pays sous la protection spéciale du siége de Rome; outre les mêmes indulgences que pour la guerre en Palestine, il lui accorda d'avance, à lui et à ses guerriers, toutes les terres qu'ils enlèveraient aux hérétiques méridionaux[1]. Mais, préoccupé d'affaires qui lui paraissaient plus graves, Philippe-Auguste ne prêta pas l'oreille aux exhortations du pape; elles n'eurent pas encore de résultat[2]. La haine de Pierre de Castelnau contre le comte de Toulouse s'échauffa de plus en plus; il lui reprocha de la lâcheté, l'accusa de parjure et de tyrannie envers l'Église, et l'excommunia de nouveau[3]. En vain Raimond, pressé de toutes parts, promit-il aux deux légats, dans une conférence à Saint-Gilles, de donner pleine satisfaction sur tous les points qu'on exigeait de lui; les légats se retirèrent, sans qu'il eût pu s'entendre avec eux[4]. Ce fut alors, dans les premiers jours de janvier 1208, que Pierre de Castelnau, au moment de s'embarquer pour passer le Rhône, fut tué par deux hommes de guerre inconnus[5].

Le meurtre de son légat porta au comble l'exaspération du pape; la majesté pontificale était violée dans la personne de son représentant, l'envoyé du chef visible de l'Église était assassiné; ce sang criait vengeance, et Innocent s'en rendit l'organe en appelant la chrétienté tout entière aux armes. Dans le premier moment de sa colère il accusa du meurtre le

[1] 17 novembre 1207. Lib. X, ep. 149; Baluz, II, 86.

[2] Vaissette, III, 153. Capefigue, III, 40 et suiv.

[3] Petr. Vall. Cern., 559.

[4] ...*Promittens (scil. comes) super cunctis quibus impetebatur capitulis satisfactionem plenariam exhibere.* Innoc. III, lib. XI, ep. 26; Baluz., II, 147. *Chronol.* Roberti Altissiod., 275.

[5] Le 15 janvier. Innoc. III, *l. c.*, 148. Selon Guillaume de Tudèle le meurtrier fut un écuyer du comte, irrité contre le légat de ce qu'il avait excommunié son maître, et voulant se rendre agréable à celui-ci; p. 8, v. 83 et suiv.

comte de Toulouse; en effet, toutes les apparences étaient contre Raimond, quoiqu'il ne fût point coupable; le pape lui-même, lorsqu'il connut mieux la vérité, déclara que le comte ne put jamais être convaincu d'avoir participé au crime, qu'il n'en a été que soupçonné[1]. A peine toutefois eut-il été informé du fait, qu'il excommunia Raimond et les meurtriers[2]; il ordonna aux évêques du Midi de prêcher la croix contre cet ennemi irréconciliable de l'Église et contre ses sujets hérétiques, pires que les Sarrasins; comme suivant les décisions canoniques des saints pères, ajouta-t-il, la foi ne doit pas être gardée à celui qui ne la garde pas à Dieu, tous ceux qui sont obligés au comte de Toulouse par des serments quelconques, en sont déliés, et il sera permis à un chacun de le poursuivre et de s'emparer de ses terres; quant à lui-même il ne sera admis à donner satisfaction, qu'après avoir prouvé son repentir en chassant les hérétiques[3]. Le même jour, 10 mars 1208, Innocent s'adressa de nouveau au roi et aux barons de France, les conjurant de ne pas tarder davantage à envahir les domaines du comte de Toulouse. Philippe-Auguste devra faire « peser sur lui tout le poids de sa royale oppression, » le chasser de ses châteaux et de ses villes, en exterminer les habitants et les remplacer par des catholiques[4]. Le roi d'Angleterre fut engagé à faire la paix avec celui de France et à se liguer avec lui contre Toulouse[5]. Les évêques français reçurent l'ordre d'enflammer le zèle de Philippe et de ses vassaux, en leur promettant les indulgences les plus larges[6]. A la place de Pierre de Castelnau, Innocent III nomma pour être son légat dans le Midi

[1] En 1212. Lip. XV, ep. 102; Baluz., II, 637. Vaissette, III, 154.

[2] Lib. XI, ep. 26; Baluz., II, 149.

[3] 10 mars 1208. Lib. XI, ep. 26 et 27; *l. c.*, 147 et suiv.

[4] *...Pondere non desinas inductæ super eum regalis oppressionis urgere.* Lib. XI, ep. 28; *l. c.*, 149.

[5] *Ibid.*, ep. 30 et 31; *l. c.*, 151. — [6] *Ibid.*, ep. 33; *l. c.*, 151.

l'évêque de Conserans, Navarre d'Aix; il stimula l'ardeur de l'abbé Arnauld, en lui promettant son assistance dans tout ce qu'il entreprendrait contre l'hérésie[1]. Arnauld et les religieux de son ordre se dispersèrent alors dans la France du nord pour prêcher la croix. Les évêques et les curés unirent leur voix à celle des moines; toutes les chaires retentirent de discours exhortant le peuple catholique à prendre les armes pour la cause de Dieu; les prêtres lui représentèrent, « que tout homme, si coupable qu'il soit, et fût-il damné, fait pénitence par cela seul qu'il combat les hérétiques[2]. » Pour enrôler un plus grand nombre de soldats sous les bannières de cette « guerre sainte, » le pape promit les mêmes indulgences que pour les croisades en Palestine; les prêtres permirent même de convertir le vœu d'une expédition contre les Sarrasins, en celui de la croisade des hérétiques albigeois[3]. Combien de gens ne durent pas trouver plus commode alors de gagner la rémission des péchés dans le pays même, sans s'exposer aux chances et aux périls d'un voyage d'outre-mer! Qu'on y ajoute l'ancienne antipathie des races, la jalousie du Nord, plus sérieux, plus rude, plus pauvre, contre la population riche, gaie, civilisée des provinces méridionales; le désir de faire du butin dans les cités opulentes du beau pays du Midi; l'avantage qu'on accordait aux chevaliers de ne faire qu'une campagne de quarante jours, temps auquel la plupart des vassaux étaient tenus pour le service de leurs fiefs; les paroles encourageantes des prédicateurs : « Le travail sera peu pénible, le temps de l'absence sera de courte durée, et la distance n'est pas grande, et malgré cela il y

1 *Ibid.*, ep. 32; *l. c.*, 151.

2 *Totz om calques sia neis si era dampnatz*
Sol cab lor se combata es totz penedensat.

Guill. de Tudèle, 304, v. 4337, 4338.

3 Gervais de Prémontré à Guillaume, archidiacre de Paris; ep. 75, p. 69.

aura une glorieuse récompense[1]. » Qu'on songe à tout cela, et l'on comprendra sans peine que dans les contrées où l'Église exerçait encore toute son autorité, il se soit formé des troupes nombreuses de guerriers avides de gagner par l'extermination des hérétiques et par le pillage de leurs terres, à la fois des profits terrestres et des trésors dans le ciel[2]. Innocent III se servit de toutes ces passions mondaines qu'il avait excitées par ses lettres et par la voix de ses légats et de ses missionnaires, pour satisfaire son orgueil offensé, et pour procurer un triomphe à son principe ambitieux de l'unité extérieure de l'Église catholique. Ce triomphe, il ne l'obtint pas, car la croisade n'extermina point les hérétiques; mais il obtint l'anéantissement de l'indépendance, et pour une longue période, la destruction de la prospérité et de la brillante civilisation de nos provinces méridionales.

Une foule de barons du nord de la France prirent la croix; le duc Eudes de Bourgogne, le comte de Saint-Paul, le comte de Nevers et d'Auxerre, et beaucoup d'autres moins puissants, se réunirent pour cette guerre impie; à eux se joignirent les archevêques de Bourges, de Reims, de Sens, de Rouen, les évêques de Nevers, d'Autun, de Lisieux, de Chartres, de Bayeux, etc., des abbés sans nombre et quelques seigneurs de l'Allemagne et de la Frise; tout le Nord, en un mot, s'arma pour se précipiter sur le Midi, que lui livrait le pape[3]. Celui-ci invita Philippe-Auguste à nommer un capitaine-général, pour conduire les croisés sous la bannière royale « à cette sainte guerre[4]; » aux croisés eux-

[1] ...*Labor non est grandis, et remuneratio copiosa; tempus peregrinationis non multum et ipsa peregrinatio non longinqua.* Gervais de Prémontré, circulaire pour exhorter à la croisade; ep. 43, p. 43.

[2] « On met les indulgences en quelque sorte au rabais. » Sismondi, *Hist. de France*, VI, p. 278. Hurter, II, 321. Capefigue, III, 52 et suiv.

[3] Guill. de Tudèle, 20, 78.

[4] 3 février 1209. ...*Ad agonem sanctæ pugnæ.* Lib. XI, ep. 229; Baluz., II, 258.

mêmes, il adressa une ardente exhortation : « En avant, valeureux chevaliers de Jésus-Christ, leur cria-t-il, opposez-vous aux précurseurs de l'antéchrist! jusqu'ici vous avez combattu pour une gloire passagère, combattez maintenant pour la gloire éternelle; vous avez combattu pour le monde, combattez pour Dieu; ce n'est pas pour des récompenses terrestres que je vous appelle au service de Dieu, c'est pour obtenir le royaume céleste, et celui-ci je vous le promets avec une pleine assurance comme prix de vos exploits[1]. » Philippe-Auguste se borna à laisser partir ses vassaux, sans leur nommer de commandant; le pape d'ailleurs avait déjà chargé ses légats d'être « les chefs de la milice chrétienne convoquée contre les hérétiques provençaux[2]. » A l'abbé Arnauld et à l'évêque de Conserans il adjoignit à cet effet l'évêque Hugues-Raimond de Riez, et il leur donna des instructions qui montrent tout l'esprit et qui expliquent toute la marche de cette guerre : ils devront suivre l'exemple de l'apôtre qui a dit : « Comme je suis un homme artificieux, je vous ai surpris par ruse; » une pareille ruse devant plutôt être appelée de la prudence, ils chercheront à prendre séparément les ennemis de l'Église; ils ne commenceront pas par attaquer le comte de Toulouse, mais ils tâcheront de l'*éluder par l'art d'une prudente dissimulation*, jusqu'à ce qu'ils aient vaincus les autres hérétiques; ces derniers seront soumis plus aisément quand le comte ne les assistera pas, et celui-ci devra infailliblement succomber, dès que, par la défaite de ses alliés, il sera réduit à lui seul[3]. La suite du récit

[1] Le même jour. Lib. XI, ep. 230; Baluz., II, 258. En outre, il prit leurs personnes et leurs possessions sous la protection du siége apostolique. Ep. 231, p. 259.

[2] 9 octobre 1208. Lib. XI, ep. 158; Baluz., II, 215.

[3] ...*Id vobis providimus suadendum, quatinus ad Apostoli, dicentis cum essem astutus, dolo vos cepi, magisterium recurrentes, cum talis dolus prudentia potius sit dicendus, deliberato cum signatorum prudentioribus opportuno consilio, divisos ab Ecclesiæ unitate divisim capere studeatis,*

fera voir que la politique habile mais déloyale, conseillée par le chef de l'Église à ses représentants, fut suivie par ceux-ci à la lettre, et que ce n'est que par ce moyen perfide qu'ils arrivèrent à leur but[1].

Informé des préparatifs menaçants et effrayé du nombre de ses ennemis, le comte Raimond demanda l'absolution; l'abbé Arnauld lui répondit avec dureté que ce n'était pas en son pouvoir de l'absoudre, et le renvoya au pape. Raimond fit alors partir des députés pour Rome; ils durent réitérer son offre de se réconcilier avec l'Église, en ajoutant l'assurance qu'il s'empresserait de se soumettre à tout autre légat, qui lui fût personnellement moins hostile que l'abbé de Cîteaux. Conformément à son intention de traiter le comte avec les dehors de la douceur et de la justice, jusqu'à ce que le moment fût venu pour l'écraser, le saint père reçut favorablement ses ambassadeurs; il lui fit savoir qu'il l'admettrait à prouver son innocence du meurtre de Pierre de Castelnau et qu'il l'absoudrait, à condition qu'il remît à l'Église romaine plusieurs de ses châteaux forts comme gages de sa fidélité; il lui accorda sa demande d'un autre légat, et lui envoya à cet effet son propre notaire, Milon, accompagné de maître Théodise, chanoine de Gênes, homme habile et intrigant. Toutefois il ne révoqua pas les pouvoirs donnés à ses anciens légats; il enjoignit même à Milon de s'inspirer en

dummodo videritis quòd ex hoc idem comes vel aliis minus assistere vel per se ipsum minus debeat insanire, non statim incipiatis ab ipso, sed eo primitus arte prudentis dissimulationis eluso, ad extirpandos alios hæreticos transeatis. Février 1209. Lib. XI, ep. 232; Baluz., II, 259. Il faut remarquer ici l'interprétation complétement fausse donnée par Innocent III du passage de la deuxième épître aux Corinthiens, chap. XII, v. 16; le pape allègue comme exprimant une intention réelle de saint Paul, des paroles que celui-ci ne dit que pour repousser une supposition; les voici d'après la Vulgate : *Esto; ego vos non gravavi, sed cum essem astutus, dolo vos cepi. Numquid per aliquem eorum, quos misi ad vos, circumveni vos?* On voit que c'est toute autre chose que ce que dit le pape.

[1] Vaissette, III, 160.

toutes choses de leur conseil et de n'agir que sur leurs ordres. Comme le comte ne pouvait plus croire à l'impartialité de l'abbé Arnauld, tandis qu'il n'avait aucun sujet de défiance contre Milon, qu'il ne connaissait pas, Innocent III voulut que ce dernier ne fût son représentant qu'ostensiblement et en apparence, pour être en réalité et en secret l'organe de l'homme fanatique qui, aux yeux de Raimond, était le seul obstacle à sa réconciliation avec l'Église[1].

Arrivé en France, Milon se rendit avec Arnauld auprès du roi et le sollicita de nouveau, au nom du pape, de prendre part à la croisade. Mais Philippe-Auguste, persistant à vouloir rester personnellement neutre dans la querelle, prétexta sa guerre avec le roi d'Angleterre et l'empereur; il répéta qu'il devait se borner à permettre à ses barons de combattre le comte, sous la réserve toutefois de ses droits féodaux[2]. Cependant un historien contemporain assure qu'il envoya à l'armée des croisés quelques milliers d'hommes[3]. Milon se rendit dans le Midi; un synode qu'il tint à Montélimar manda le comte de Toulouse à comparaître à Valence; quoique surpris de ces procédés, qui faisaient pressentir à Raimond que l'envoi du nouveau légat ne changerait rien à la conduite que l'Église était décidée à tenir à son égard, il se rendit à la citation, promit tout, et donna sept de ses châteaux à Milon, qui les remit à la garde de différents abbés et évêques; il jura d'obéir au pape et au légat en tous les points en lesquels on le disait coupable et qui lui avaient attiré l'excommunication; il déclara enfin qu'il se mettait lui-même au pouvoir absolu de l'Église romaine et de son chef[4]. Pour

[1] Petr. Vall. Cern., 566. Guill. de Tudèle, 14, v. 182 et suiv. Vaissette, III, 157 et suiv.

[2] Petr. Vall. Cern., 566. Perrin, 14. Voy. la lettre du roi à Théobald, comte de Troyes, chez Mary-Lafon, II, 416.

[3] Guill. Brito, lib. VIII, 192.

[4] Petr. Vall. Cern., 567. La formule du serment, chez Catel, 245, et dans l'édition de Baluze des lettres d'Innocent III, II, 346.

humilier davantage le comte, Milon ne lui donna pas immédiatement l'absolution à laquelle cependant il avait droit; il se rendit à Saint-Gilles, obligea Raimond de l'y rejoindre, et ce n'est que là que, le 18 juin, en présence de plusieurs prélats, il le réconcilia solennellement à l'Église. Nu jusqu'à la ceinture, sur le parvis de la cathédrale, le malheureux prince jura de nouveau obéissance au pape et à son légat; celui-ci l'introduisit alors dans l'église en le fouettant avec une poignée de verges, et lui donna l'absolution au nom du pape[1]. En même temps Milon reçut de plusieurs barons, vassaux du comte, le même serment qu'il avait imposé à celui-ci[2]. Le lendemain il prescrivit à Raimond des *préceptes*, où les prétentions politiques se mêlent étrangement aux commandements religieux; savoir, de regarder et de traiter comme hérétiques tous ceux de ses sujets que les évêques lui désigneront comme tels, de réparer les dommages causés par lui à certains couvents et églises, de chasser les routiers, d'expulser les juifs, de veiller à la sûreté des routes, de ne pas lever de nouveaux péages, de garder la paix avec les barons catholiques[3]. Raimond, dont le courage semblait anéanti, jura tout, et alla jusqu'à demander à Milon la croix, pour servir sous les ordres des croisés, contre les hérétiques de son pays[4]. Le seul motif qui puisse expliquer le manque de fermeté de sa conduite, c'est le désir, l'espoir de prévenir l'invasion; il alla au devant de l'armée des croisés qui, sous la conduite de l'implacable abbé de Cîteaux, s'était avancée déjà, forte de plus de 200,000 hommes, jusqu'à Valence[5].

Quel prétexte avait-on encore de pénétrer plus loin dans

[1] Petr. Vall. Cern., 568.

[2] La formule chez Catel, 247.

[3] Catel, 246. Innocentii III *Epp.*, Baluz., II, 547.

[4] Le 24 juin. Petr. Vall. Cern., 568.

[5] *Ibid.*, 569. Sur le nombre des croisés, voyez Guill. de Tudèle, 22, v. 279 et suiv.

le pays, depuis la soumission du comte de Toulouse et sa promesse d'extirper lui-même l'hérésie? On prétendait en avoir un, c'était la nécessité de soumettre aussi les autres princes, protecteurs des Cathares, surtout le jeune Raimond Roger, vicomte de Béziers. Mais à Montpellier celui-ci vint à son tour auprès des légats, demandant à être réconcilié, afin d'éloigner de son pays les malheurs de la guerre. Si Arnauld l'avait admis, il ne serait plus resté de prétexte à la croisade, et tous les grands préparatifs auraient été faits en vain; d'ailleurs le pape avait prescrit de ne ménager que le comte de Toulouse, le plus puissant des seigneurs du Midi, dans le but de le détacher de ses alliés et d'exterminer ceux-ci avec moins de peine. Le légat refusa donc de recevoir la justification du vicomte. Indigné de la violence d'Arnauld, et du refus du comte de Toulouse, son oncle, de le seconder contre la croisade, Raimond Roger tint conseil avec ses vassaux et prit la généreuse résolution de se défendre par les armes[1]. Raimond de Toulouse ayant lui-même pris la croix, ses vassaux et ses sujets abandonnés par lui se tinrent pour dégagés de leur serment d'hommage, et se décidèrent à ne compter que sur eux-mêmes pour leur défense; les villes surtout, fières d'avoir conquis la liberté dans leurs anciennes luttes contre les nobles, s'unirent pour résister à la croisade, qui non-seulement les menaçait d'un nouveau joug spirituel, mais aussi d'une nouvelle domination féodale. Partout la conduite des légats inspire aux seigneurs comme aux bourgeois une indignation, une horreur profonde; le fanatisme d'Arnauld, la perfidie de Milon, qui absout le comte de Toulouse tout en continuant à exciter à la croisade, soulèvent tous les cœurs; un archevêque même, celui d'Auch, Bernard de la Barthe, éclate dans des vers énergiques contre cette fausse paix promise au comte par le notaire du pape, et

[1] Guill. de Tudèle, 16, v. 194 et suiv.; p. 18, v. 246 et suiv. Comp. aussi Hurter, II, 328.

qu'il appelle « une paix de clercs[1]; » les troubadours appellent les barons et les peuples au combat contre « la gent étrangère du Nord[2], » contre le clergé qui la pousse, contre ces « lâches évêques qui, se mettant peu en peine de la perte du Saint-Sépulcre, aiment mieux s'enrichir des dépouilles des riches cités provençales[3] ». Aussi les populations courent-elles aux armes; catholiques et hérétiques, Vaudois et Cathares, tous s'unissent pour repousser l'ennemi commun de leur indépendance.

Le vicomte de Béziers, jeune homme ardent et généreux, laissa une forte garnison à Béziers, et se jeta avec l'élite de ses chevaliers dans sa ville forte de Carcassonne. L'armée croisée, en s'avançant contre lui, répandit la terreur sur sa route en ravageant les campagnes, et en brûlant comme hérétiques une foule de gens; beaucoup de seigneurs se retirèrent dans l'intérieur du pays, d'autres ouvrirent eux-mêmes aux croisés leurs châteaux forts. Le 22 juillet l'armée vint camper devant Béziers, où elle fut rejointe par deux autres corps, commandés l'un par l'archevêque de Bordeaux, l'autre par l'évêque du Puy[4]. L'évêque de Béziers, Réginald, fut envoyé dans la ville pour engager les habitants catholiques à livrer les hérétiques ou à sortir des murs; comme il ne rapporta qu'un refus énergique, l'abbé Arnauld s'écria : « Eh bien, pas une pierre ne restera sur l'autre, pas une vie ne sera épargnée. » Après une défense héroïque, la ville fut prise d'assaut; de peur de tuer aussi des catholiques, les vainqueurs demandèrent à Arnauld : « Que faire, seigneur? nous ne pouvons distinguer entre les méchants et les bons. » C'est alors que pour que personne n'échappe, en feignant d'être

[1] *Hist. littér. de la France*, XVII, 589. Millot, II, 202.

[2] *Gens estranha*. Guill. de Tudèle, 148, v. 2079.

[3] Millot, III, 50. Raynouard, V, 448. Le troubadour Raimond de Miraval; *Hist. littér. de la France*, XVII, 456 et suiv.

[4] Petr. Vall. Cern., 570; Guill. de Tudèle, 22-24.

catholique, le légat répondit par ce mot féroce : « Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra ceux qui lui appartiennent[1]. » Aussi le massacre fut-il horrible, on n'eut égard ni au sexe ni à l'âge; plus de 20,000 personnes périrent; dans la seule église de Sainte-Marie-Madeleine on en égorgea 7000, qui y avaient cherché un refuge; la ville fut livrée au pillage et à l'incendie, elle fut détruite, comme les légats l'écrivirent au pape en paroles triomphantes, par un effet de la vengeance divine sévissant merveilleusement contre elle[2].

La chute de Béziers jeta l'épouvante dans le pays; le vicomte de Narbonne et les principaux habitants de cette ville firent leur soumission aux croisés, qui, dans leur marche sur Carcassonne, s'emparèrent de plusieurs places que la terreur avait fait abandonner. Le 1er août ils arrivèrent sous

[1] Pour sauver en ce point l'honneur d'Arnauld, on a révoqué en doute l'authenticité de l'auteur qui rapporte le fait; c'est Cæsarius Heisterbac., 382. Il est vrai que Césaire est étranger à la France, et d'ailleurs assez crédule. Mais voici pourquoi nous croyons devoir lui ajouter foi en ce point : 1° le fait est rapporté non pas par un adversaire de l'Église, mais par un adversaire ardent des hérétiques; 2° Césaire, cistercien lui-même, en parle sans hésiter, sans songer qu'il fait du tort à la réputation de l'abbé de son ordre; 3° il a pu être bien informé, il rapporte encore d'autres particularités de la croisade, qu'il apprit de moines de son ordre qui avaient été avec Arnauld en France. L'analiste et le panégyriste de l'ordre de Cîteaux, Manrique, le rapporte également sans exprimer le moindre scrupule, III, 502. D'ailleurs, s'il est vrai que 20,000 hommes périrent à Béziers, « on peut croire, comme dit M. Petit-Radel, qu'il n'avait pas été pris de grandes précautions pour sauver les catholiques mêmes. » *Hist. littér. de la France*, XVII, 249. Hurter ne dit lui-même que « *zur Ehre der Menschheit möchte man lieber der Ablehnung als der Behauptung Glauben beimessen dass,* » etc., II, 331.

[2] Voy. pour l'histoire du siége, Petr. Vall. Cern., 570; Guill. de Tudèle, 28 et suiv.; *Chronicon Simonis*, 764; surtout la lettre des légats au pape, lib. XII, ep. 108; Baluz., II, 374. Le nombre des personnes tuées est diversement rapporté; selon Guillaume de Nangis (*Chronicon*, 753), on tua 17,000, selon Albéricus (II, 450) 60,000 hommes; nous nous en tenons à l'évaluation des légats. La cathédrale s'écroula par l'incendie.

les murs de Carcassonne; un premier assaut les mit en possession des faubourgs; cet assaut, ainsi que tous les suivants et en général toutes les horreurs commises dans cette guerre, se fit au chant des prélats : Viens, ô Esprit saint[1]. Pierre d'Aragon, suzerain de Béziers et de Carcassonne, vint alors au camp des catholiques pour essayer de faire la paix entre eux et le vicomte. Arnauld lui répondit qu'il consentait à laisser sortir de la ville le vicomte et douze de ses compagnons, à condition que tous les habitants fussent livrés à la merci des croisés. Plein d'indignation, le roi rapporte cette réponse au jeune vicomte, qui déclare « qu'il aimerait mieux laisser égorger vif les siens et se tuer lui-même que d'accepter un pareil traité et d'abandonner le moindre de ses hommes. » Le siége continue, mais les chaleurs ayant desséché les puits de la ville, la détresse des assiégés est extrême; le légat en profite pour faire inviter Raimond Roger à se présenter au camp; on veut, lui dit-on, lui proposer des conditions de capitulation honorable. Le vicomte, trop généreux pour soupçonner un piége, se rend au milieu des croisés, et s'offre en ôtage, pour sauver la vie aux habitants. Dans l'intervalle beaucoup de ceux-ci parviennent à fuir; l'armée se précipite dans la ville, fait un immense butin, et ramène au camp plusieurs centaines de prisonniers, dont quatre cents sont brûlés et cinquante pendus comme hérétiques[2]. Le jeune prince fut retenu prisonnier; on l'enferma à Carcassonne dans la tour de son propre palais, où peu de

[1] Petr. Vall. Cern., 571; et *passim*. Guill. de Tudèle, 172, v. 2389 et suiv. :

Ja domi Dieus de gloria mos pecatz non perdon,
Si mentrel combatian li clerc cela sazon
No cantavan Sancti Spiritus a gran profession,
Que ben de mega lega en auziratz lo son.

[2] Voy. pour l'histoire du siége, Petr. Vall. Cern., 571. *Chronicon Simonis*, 765. Guill. de Tudèle, 40 et suiv. Cæsarius Heisterb., 383. La lettre des légats au pape, lib. XII, ep. 108; Baluz., II, 374.

mois après il mourut, empoisonné sans doute par ordre des chefs de la croisade[1].

Après la prise de Carcassonne, l'abbé de Cîteaux réunit les principaux seigneurs pour en choisir un qui voulût se chargerdu gouvernement du pays qu'on venait de conquérir. Le duc de Bourgogne, les comtes de Nevers et de Saint-Paul, auxquels Arnauld proposa le vicomté de Béziers et de Carcassonne, refusèrent avec indignation cette offre; ils étaient venus, disaient-ils, pour châtier les hérétiques, et non pour usurper des domaines sur lesquels ils n'avaient aucun droit[2]. Ce refus causa au légat un singulier embarras; la plupart des barons allaient repartir pour le Nord, ils ne s'étaient croisés que pour quarante jours, il fallait donc quelqu'un pour continuer la guerre, et surtout pour conserver les fruits de la victoire, jusqu'à l'arrivée d'une nouvelle expédition au printemps prochain[3]. Sur la proposition d'Arnauld on nomma donc deux évêques et quatre chevaliers qui, d'accord avec lui, choisirent Simon de Montfort, comte de Leycester. Simon accepta. C'est l'homme qu'il fallait; revenu à peine de la croisade contre les Sarrasins, il avait été, quoique sexagénaire, un des premiers à se croiser contre les hérétiques; vaillant, intrépide, austère dans ses mœurs, il était en même temps d'un fanatisme religieux qui allait jusqu'à la cruauté, avide de domination et peu inquiet sur la valeur des moyens pour arriver à ses buts. Ce qui le recommandait à l'Église, c'était sa soumission aveugle à Rome, sa piété superstitieuse, sa scrupuleuse observation des pratiques du catholicisme, sa libéralité pour le clergé[4]. Plein de vénéra-

[1] Le 10 novembre 1209. Guill. de Tudèle, 62, v. 862 et suiv. Surtout Innocent III, lib. XV, ep. 212, en 1213; Baluz., II, 709, où il est dit que le vicomte périt *miserabiliter interfectus*. Le troubadour Guillaume de Béziers en accuse Simon. *Hist. littér. de la France*, XVIII, 551 et suiv.

[2] Guill. de Tudèle, 56, v. 793 et suiv.

[3] Comp. Michelet, II, 495.

[4] Il suivait de l'Église « les œuvres, les ordres et les discours. » Guill.

tion pour Dominique[1], ami intime de l'abbé Guy de Vaux-Cernay[2], obéissant sans scrupule aux légats, étranger aux sentiments d'honneur chevaleresque qui avaient fait refuser aux autres barons du Nord les offres d'Arnauld, il avait toutes les qualités requises pour devenir l'instrument des vengeances du pape.

Ce rude guerrier, qui ne savait pas lire, ce destructeur impitoyable de la civilisation méridionale, ce fanatique qui, pendant dix années d'une guerre injuste et cruelle, a été le fléau des provinces les plus florissantes de la France, l'Église le considérait comme le champion de la cause de Dieu, comme le grand athlète de Jésus-Christ[3]. Simon de Montfort prit aussitôt possession de Carcassonne, et pour témoigner à Arnauld sa reconnaissance, il fit donation à l'abbaye de Cîteaux de plusieurs maisons qui avaient appartenu à des hérétiques[4]. Comme pour continuer la guerre il avait besoin d'argent, et qu'en outre il voulait faire preuve de zèle pour la foi, il ordonna de payer les dîmes dans tout le pays qu'on venait de soumettre, ajoutant qu'il traiterait en ennemis tous ceux qui s'y refuseraient; il établit un cens annuel de 3 deniers par feu, en faveur de l'Église romaine, et s'engagea lui-même à une redevance considérable; enfin il voulut que ceux qui resteraient excommuniés pendant quarante

de Tudèle, 292, v. 4159. *Cum esset in bellis strenuissimus, omni tamen die missam et horas canonicas omnes audiebat* (Rigordus, 56). Un jour, au siége de Muret, il alla dans une église, se recommanda aux prières des moines, posa son épée sur l'autel, et dit : « *O Jesu benigne, tu me licet indignum, ad tua prœlia elegisti, desuper altare tuum, hodie arma accipio, ut prœliaturus prœlia tua, a te accipiam justitiam prœliandi.* » Petr. Vall. Cern., 638. Il est dit *amicus totius cleri*. Lettre de sa femme à Gervais de Prémontré. Ep. 97, p. 86.

[1] *Gallia christ.*, XIII, 315.

[2] Manrique, III, 489.

[3] Guill. de Pod. Laur., 675. Iperii *chronicon*, 607. Voy. sur lui Michelet, II, 489 et suiv. Son panégyrique chez Hurter, II, 335 et suiv.

[4] Vaissette, III, preuves, nº 91, p. 215.

jours sans demander à être réconciliés, payassent des amendes plus ou moins fortes, suivant leur condition[1]. Indignés de toutes les iniquités commises jusque-là, plusieurs des principaux barons, après avoir fait leur « quarantaine[2], » quittèrent l'armée de la croix; le duc de Bourgogne, qui seul d'abord se rendit aux instances de Simon, ne tarda pas à se séparer également de lui. Les chefs ecclésiastiques s'efforçaient, il est vrai, de persuader aux guerriers qu'il ne s'agissait que de la défense de la cause de Dieu contre ses ennemis hérétiques; mais en refusant les offres de réconciliation et de paix faites par les princes méridionaux, et en s'emparant des terres occupées par l'armée, ils prouvaient suffisamment que ce n'était pas pour Dieu seul qu'ils combattaient; tous leurs actes, il est vrai, étaient conformes aux volontés du pape, cependant cela n'empêchait pas les chevaliers habitués à des guerres plus loyales, à concevoir des soupçons sur la sainteté d'une lutte, où, comme on l'a dit, il y avait tant de choses à faire contre l'honneur et contre l'humanité[3].

Simon de Montfort eut encore assez de troupes pour soumettre plusieurs châteaux dont les seigneurs, saisis de frayeur, n'opposaient point de résistance; au nombre furent ceux de Montréal, de Fanjaux, de Lombers, de Castres, où les Cathares avaient des établissements importants; on ignore si des supplices eurent lieu en ces villes; à Castres seul on trouva un parfait qu'on livra aux flammes[4]. C'est qu'après les massacres de Béziers et de Carcassonne, et après la soumission de beaucoup de leurs anciens protecteurs, les parfaits, surtout les évêques et les diacres s'étaient retirés, les uns dans les montagnes, où ils s'étaient construits des ca-

[1] Lettre des légats à Innocent III. Lib. XII, ep. 108; Baluz., II, 374.
[2] *La carantena*, leurs quarante jours de service féodal.
[3] Guill. de Tudèle, introduction de Fauriel, p. LXXIX.
[4] Petr. Vall. Cern., 574 et suiv.

banes[1], les autres dans des châteaux forts plus éloignés du théâtre de la guerre; l'évêque de Toulouse s'était enfermé avec beaucoup d'autres frères à Montségur, où ils vécurent en sûreté pendant toute la croisade, sous la protection énergique de Raimond de Perelle[2]. Le comte de Toulouse, voyant que malgré les humiliations qu'il avait consenti à subir, la croisade n'épargnait pas ses propres terres, offrit à Simon de traiter avec lui; il voulut même donner son fils en mariage à la fille de son redoutable adversaire; il se montra prêt à tout pour garantir son pays de l'invasion. Sans la terreur qui le dominait, il se serait garanti par les armes[3]; il aurait trouvé de l'écho chez son peuple, s'il avait élevé la voix pour l'appeler à la lutte. Les esprits plus énergiques firent éclater en termes forts et chaleureux leur douleur à la vue de la ruine du pays, et leur colère de voir les habitants effrayés se soumettre au lieu de se défendre; malgré la défense faite par Arnauld aux troubadours de ne pas faire de vers contre le pape ni contre les barons de la croisade, Bernard Sicart de Marjévols s'écria : « A toute heure je me soulève, l'indignation me transporte, je soupire la nuit, en veillant, en dormant; de quelque côté que je me tourne, j'entends la courtoise gent crier bassement aux Français : Sire! Oui, ils ont de la pitié, les Français, tant qu'ils voient du pillage à faire; car ont-ils quelque autre droit? O Toulouse! ô Provence! ô terre d'Agen! Béziers, Carcassonne! dans quel état je vous vois! » Puis il s'adressa avec une amère satire au clergé : « Clergé français, je dois dire grand bien de vous, et si je le pouvais, j'en dirais deux fois davantage. Vous tenez la meilleure voie, et vous nous l'enseignez. De si bons exemples

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat. XXIII, f° 237.

[2] *Ibid.*, XXII, f° 216 et suiv.

[3] « Et si ce n'eût été (cette peur), jamais, je vous en donne ma parole (les hérétiques), n'auraient été soumis par la force (des croisés). Guill. de Tudèle, 36, v. 490, 491.

seront justement récompensés. Vous ne vous laissez rien, vous donnez tout; vous ne vous permettez aucun désir; les plus rudes privations vous sont habituelles; vous ignorez même toute illicite accointance... Veuille Dieu nous faire du bien, mieux que je ne dis de vous la vérité[1]».

De pareils appels ne demeurèrent pas sans effet. Des vengeances terribles furent exercées par les Albigeois; des prisonniers furent mis à mort sous des tourments atroces; les historiens catholiques ont fait grand bruit de ces excès; mais les massacres commis par les croisés, les bûchers allumés par les légats, les violences des uns et les perfidies des autres, suffisaient amplement pour porter les habitants au désespoir et pour provoquer de sanglantes représailles. Le comte Raimond lui-même finit par recouvrer quelque chose de son énergie; l'excès de l'humiliation rendit peu à peu à son esprit la force de la résistance. Il quitta l'armée et retourna à Toulouse. Il était absous et réconcilié à l'Église; mais les chefs de la croisade convoitaient ses terres et avaient l'ordre du pape de l'attaquer, dès que par la défaite de ses alliés et la soumission de ses vassaux il serait réduit à lui seul; il fallut donc trouver un prétexte pour lui déclarer la guerre. A cet effet, Simon de Montfort et l'abbé Arnauld lui envoyèrent une liste de personnes suspectes d'hérésie, et le firent sommer, ainsi que les capitouls, de les livrer à l'armée des croisés, en présence de laquelle elles devront se purger de l'accusation et faire profession de foi catholique. En cas de refus, Simon menaça le comte de lui courir sus et de s'emparer de ses terres. Cette opiniâtreté à le poursuivre, malgré la part qu'il avait prise à la croisade, surprit et irrita le comte, et il fit répondre qu'il n'avait rien à démêler ni avec Simon, ni avec Arnauld, et qu'il irait se plaindre au roi, à l'empereur et au pape, tant des ravages que les croisés commettaient

[1] *Hist. littér. de la France*, XVII, 590 et suiv.

dans son pays, sous le prétexte d'exterminer les hérétiques, que de la manière perfide dont ils le traitaient personnellement après toutes les preuves de soumission qu'il avait données, et après que le Saint-Père lui-même l'eût félicité, dans les termes les plus bienveillants, de son retour à l'Église[1]; il leur annonça surtout son intention de redemander les châteaux qu'il avait donnés comme gages, car, dit-il, il avait gardé sa foi, tandis que les légats avaient manqué à la leur. Les chefs de la croisade ne s'étaient pas attendus à ce retour de fermeté de la part d'un homme qu'ils croyaient avoir trop humilié pour qu'il pût jamais se relever devant eux; redoutant l'effet de ses plaintes sur Innocent III, ils s'efforcèrent de l'apaiser et surtout de le dissuader d'aller à Rome; « s'il veut l'en croire, lui dit l'abbé de Cîteaux, il n'a pas besoin de se donner tant de peine, ni de s'aventurer par si longue voie; il peut ici, sur les lieux, terminer avec lui toutes choses, aussi bien que là-bas. » Mais il eut le courage de persister; peu de temps après il partit pour le nord de la France. Quant aux habitants de Toulouse qui devaient être livrés aux croisés, ils déclarèrent publiquement devant les magistrats de la ville qu'ils n'étaient point hérétiques; les consuls firent dire au légat qu'ils obligeraient eux-mêmes à rendre raison de leur foi tous ceux qu'on leur désignerait, mais qu'ils n'entendaient nullement les livrer à l'armée ennemie. Là-dessus Arnauld les excommunia et jeta l'interdit sur la ville; ils s'en effrayèrent peu et en appelèrent au pape[2].

Dans l'intervalle Milon avait parcouru le pays, faisant jurer les consuls de Montpellier et d'Arles, ainsi que plusieurs seigneurs, le même serment qu'avaient déjà prêté les villes d'Avignon, de Nîmes, de Saint-Gilles; ce serment les engageait à travailler selon leur pouvoir à ce que le comte de Toulouse

[1] 27 juillet 1209. Lib. XII, ep. 90; Baluz., II, 352.

[2] Lettre des consuls de Toulouse au roi d'Aragon, 1211. Vaissette, III, preuves, nº 105, p. 232. Guill. de Tudèle, 66, p. 907 et suiv.

gardât le sien relativement aux points sur lesquels il avait été excommunié; à lui refuser obéissance et secours, s'il devait violer sa parole, et à exécuter alors contre lui tout ce que l'Église romaine leur ordonnerait; enfin à chasser les hérétiques et à respecter les priviléges et les propriétés du clergé[1]. A Avignon, Milon tint en septembre un synode, par lequel il fit dresser des canons pour la réformation des mœurs et de la discipline ecclésiastique et pour l'extermination des sectes. Il enjoignit aux évêques de prêcher plus régulièrement la foi orthodoxe, de se faire prêter par les seigneurs et les magistrats le serment de poursuivre les hérétiques, d'instituer des commissions inquisitoriales, composées de quelques laïques et d'un prêtre, et de punir de la même peine les défenseurs et les fauteurs que les hérétiques eux-mêmes[2]. Dans l'espoir d'empêcher le comte Raimond d'exécuter son projet de se rendre à Rome, les prélats assemblés à Avignon l'excommunièrent et frappèrent ses États de l'interdit; toutefois ils lui laissèrent le temps jusqu'au 1er novembre de donner satisfaction à l'Église, sans se souvenir qu'à Saint-Gilles Milon lui-même avait déjà prononcé solennellement son absolution[3]. Mais Raimond ne se laissa point détourner; nous venons de dire qu'il partit pour se rendre auprès du roi. Alors les légats écrivirent au pape pour lui rendre compte des résultats de leur mission, et surtout pour le prévenir contre Raimond quand il viendrait à Rome : « Ne vous laissez pas émouvoir par les paroles de cet homme, dont la langue n'est habituée qu'à dire des mensonges et des injures; que plutôt, comme il le mérite, le bras de l'Église pèse de jour en jour plus durement sur lui;» que surtout, sous aucun prétexte, on ne lui rende ses châteaux, attendu qu'on

[1] Milon à Innocent III. Lib. XII, ep. 106; Baluz., II, 365. Les formules, chez Catel, 247 et suiv.

[2] Mansi, XXII, 783 et suiv.

[3] Lettre des légats au pape. Lib. XII, ep. 107; Baluz., II, 366.

pourra s'en servir pour l'exterminer avec moins de peine. Ils voulurent bien conseiller au pape de suspendre sa sentence définitive jusqu'au 1er novembre ; mais si jusque là le comte n'a pas satisfait à toutes les exigences de l'Église, leur avis est de le traiter sans ménagement, c'est-à-dire de s'emparer de ses terres au profit de Simon de Montfort[1]. Celui-ci, qui avait continué son expédition, et qui s'était rendu maître de presque tout l'Albigeois, s'adressa en même temps au pape, pour lui demander de lui confirmer, à lui et à ses descendants, la possession du pays conquis, et pour implorer son appui ultérieur[2]. Cet appui était nécessaire à Simon pour conserver les domaines déjà usurpés; peu de places seulement lui résistaient encore, mais la plupart des barons croisés étaient partis, il ne restait avec lui que quelques troupes fatiguées, l'hiver était proche, et les Albigeois retirés dans les montagnes pouvaient en profiter pour surprendre les ennemis dispersés dans le pays et haïs par les populations autant que des conquérants étrangers pouvaient l'être. Pour assurer sa conquête, Simon de Montfort sollicita le roi d'Aragon de recevoir son hommage pour le vicomté de Carcassonne. Pierre y consentit, tout en engageant en secret les seigneurs de ce domaine de ne pas reconnaître le suzerain qui ne fondait son droit que sur la violence; il leur promit son assistance dès qu'ils se lèveraient pour secouer son joug. Aussitôt tous les chevaliers du pays de Béziers, de Carcassonne et d'Alby reprennent les armes; Simon éprouve une suite d'échecs; Castres, Montréal, Lombers se soustraient à sa domination; le comte de Foix, Raimond Roger, qui avait offert la paix aux légats, refuse leurs dures conditions et continue avec succès la guerre, de sorte qu'à la fin de 1209 il ne reste plus à Simon qu'un petit nombre de places[3]. Cepen-

[1] Lib. XII, ep. 106 et 107 ; Baluz., II, 365 et suiv.

[2] *Ibid.*, ep. 109 ; *l. c.*, 374.

[3] Petr. Vall. Cern., 577 et suiv. Vaissette, III, 184 et suiv.

dant l'arrivée de lettres d'Innocent III ranima la confiance des croisés qui commençait à se refroidir; le pape confirma au comte de Montfort la possession et la seigneurie du pays conquis, il lui annonça qu'il exhortait plusieurs princes et seigneurs à venir à son aide, disant qu'il ferait plus encore, sans l'urgente nécessité de secourir les chrétiens de la Palestine[1]; il stimula le zèle des chevaliers qui n'avaient pas quitté la croisade[2], il sollicita les magistrats et les barons du Midi d'embrasser la cause de Simon et d'accourir sous sa bannière pour cueillir des palmes dans *cette guerre glorieuse*[3]; il enjoignit aux prélats méridionaux de prêcher la croix avec plus de zèle, afin que l'œuvre si noblement commencée soit couronnée d'un succès triomphant, et que « l'hydre de l'hérésie soit entièrement exterminée[4]; » il engagea enfin l'empereur Otton et le roi d'Aragon à envoyer au chef des croisés des troupes auxiliaires[5]. Ces lettres étaient à peine parties de Rome, que Raimond y vint porter ses plaintes. Il se présenta devant le pape, avec d'autant plus de confiance dans la bonté de sa cause, que pendant son séjour à la cour de France, le roi et plusieurs de ses grands vassaux, entre autres le duc de Bourgogne et le comte de Nevers, qui eux-mêmes avaient été de la croisade, lui avaient témoigné plus d'intérêt et s'étaient montrés plus indignés de la violence de Simon et de la perfidie des légats[6]. Il était accompagné à Rome des députés de Toulouse, qui allaient poursuivre leur appel contre l'anathème dont Arnauld avait frappé la ville[7]. Il représenta à Innocent III avec quelle injustice les légats l'a-

1 12 novembre 1209. Lib. XII, ep. 122 et 123; Baluz., II, 380, 381.

2 *Ibid.*, ep. 129; *l. c.*, 383.

3 ...*Expergiscimini, boni filii, et ad palmam hujus gloriosi certaminis festinate.* Ep. 137; *l. c.*, 385.

4 11 novembre. Ep. 136, *l. c.*, 384.

5 Ep. 124, 125; *l. c.*, 381, 382.

6 Guill. de Tudèle, 70, v. 976 et suiv.

7 Petr. Vall. Cern., 580.

vaient persécuté jusque là, prouva qu'il avait observé tous les articles que Milon lui avait imposés après l'avoir absous à Saint-Gilles, et demanda humblement que le pape lui permît de se justifier en sa présence de l'accusation qu'on avait renouvelée contre lui d'avoir fait tuer Pierre de Castelnau et d'être un protecteur des hérétiques et un ennemi de l'Église. Le Saint-Père le reçut avec beaucoup d'honneur, lui fit des cadeaux, lui donna à voir et à toucher des reliques précieuses, l'appela son cher fils, mais se borna à enjoindre aux légats d'examiner de nouveau la cause et de convoquer, en l'espace de trois mois, un concile pour y recevoir, s'il y avait lieu, la justification du comte[1]. Il eût été plus simple d'entendre cette justification sur-le-champ, mais il fallait traîner l'affaire en longueur; Innocent III ne fit que suivre la marche qu'il avait tracée lui-même à ses légats, en leur donnant l'ordre d'éluder toutes les offres du comte, afin qu'il n'échappât pas au sort que l'Église lui avait destiné. Raimond, peu satisfait, et plein de soupçons, se hâta de sortir de l'Italie; « il eut, comme dit Guillaume de Tudèle, grand' peur d'y tomber malade[2]. » Il passa par Paris, où cette fois Philippe-Auguste ne lui montra plus la même faveur, et revint à Toulouse, dont les députés avaient obtenu du pape que la ville fût relevée de l'interdit[3]. Il demanda que, conformément à l'intention du pape, l'abbé Arnauld l'admît à se justifier; des conférences eurent lieu à Toulouse; mais pendant qu'on négociait, le légat et l'évêque Foulques adressaient des discours au peuple, pour le soulever contre le comte, et une confrérie, qui avait été instituée pour exterminer les héré-

[1] Lib. XII, ep. 152, 153, 170 et suiv.; Baluz., II, 392, 399. Petr. Vall. Cern., 581. Guill. de Tudèle, 70, v. 984 et suiv.

[2] Guill. de Tudèle, 72, v. 298.

[3] Innocent III à Arnauld. Lib. XII, ep. 156; Baluz., II, 394. Lettre des consuls de Toulouse au roi d'Aragon, 1211. Vaissette, III, preuves, nº 105, p. 233.

tiques, se battait tous les jours dans les rues avec les habitants fidèles au comte[1]. Maître Théodise, l'ancien compagnon de Milon, lequel était mort dans les derniers jours de 1209, réunit son talent d'intrigue au zèle d'Arnauld, pour déjouer les offres et les demandes de Raimond, qui faisait des efforts incroyables pour satisfaire les légats et pour s'accorder avec les évêques de ses États. Théodise trouva que « si on l'admettait à se justifier, et si par ses ruses il parvenait à prouver son innocence, l'Église serait livrée à la ruine, et la foi et la dévotion chrétienne périraient dans le pays. » Pendant qu'il délibérait avec Arnauld sur les prétextes à opposer au comte, « Dieu, comme dit le chroniqueur orthodoxe, leur ouvrit une voie et leur insinua un moyen de refuser sa justification[2]. » Ce moyen, qu'il est difficile de croire inspiré par le Dieu qui aime la justice et la droiture, fut d'exiger de Raimond de remplir, avant de pouvoir se justifier, toutes les conditions qui lui avaient été dictées par Milon à Saint-Gilles; or, parmi ces conditions il y en avait une surtout, dont l'accomplissement était sinon impossible, du moins toujours livré à l'appréciation arbitraire des légats; c'était celle de chasser les hérétiques; quelques efforts que le comte eût faits, on lui aurait toujours pu répondre, que *tous* les hérétiques n'étaient pas exterminés, non-seulement parce que leur nombre était en effet très-considérable, mais aussi parce qu'on était décidé à faire passer pour hérétiques tous ceux qui défendaient leur indépendance nationale contre les croisés du Nord. Les légats déclarèrent donc à Raimond, que le pays étant encore plein d'hérétiques, ils ne pouvaient pas traiter avec lui, et ils le citèrent à un concile qui devait se réunir au mois de septembre. Dans l'intervalle, Simon de Montfort continua la guerre dans les États du comte, comme

[1] Guill. de Pod. Laur., 675. Guill. de Tudèle, 74 et suiv.
[2] Petr. Vall. Cern., 585.

si celui-ci n'avait rien fait pour demander la paix. Les chefs des croisés redoublèrent même de cruauté et de perfidie. Après s'être emparé du château de Bram, dans le Laurageais, Simon fit mutiler d'une manière horrible une centaine de prisonniers[1]. Au mois de juillet il assiégea le château fort de Minerve. Pendant que Guillaume, le seigneur du lieu, forcé de capituler, traitait avec Simon des conditions, les légats survinrent; Simon déclara aussitôt qu'il ne pouvait rien conclure sans leur consentement. Guillaume réclamait que les habitants eussent la vie sauve, tandis qu'Arnauld « désirait ardemment la mort de tous les hérétiques; seulement comme il était prêtre, il pensait que son caractère sacerdotal lui défendait d'ordonner celle de tous les assiégés[2]. » Il se borna à faire rompre les négociations; Guillaume fut forcé de s'abandonner à la merci de Simon, qui déféra à Arnauld l'honneur de dicter les conditions. Le légat décida qu'on laisserait la vie aux catholiques et qu'on ferait grâce aux hérétiques qui se convertiraient. Plusieurs des chevaliers s'écrièrent alors : Nous sommes venus pour exterminer les hérétiques, non pour les absoudre! Ravi de cette manifestation de zèle, Arnauld leur dit de se rassurer : « Je les connais, pas un ne se convertira. » C'est en effet ce qui arriva; l'abbé Guy de Vaux-Cernay, envoyé une seconde fois dans le pays par ordre du pape[3], fut chargé de convertir les Cathares pris dans Minerve; comme il fit à cet effet de grands efforts d'éloquence, ils lui répondirent qu'il perdait ses paroles, qu'ils avaient renoncé à Rome et qu'ils étaient prêts à mourir pour leur foi. Là-dessus Simon en fit brûler plus de cent quarante; ils coururent aux bûchers, pleins d'enthousiasme, et l'armée, témoin du supplice, et frappée de leur courage, s'écria qu'ils étaient des martyrs du diable[4]. Cependant

[1] *Ibid.*, 576 et suiv. — [2] *Ibid.*, 583. — [3] Lib. XII, ep. 132; Baluz., II, 383.

[4] Petr. Vall. Cern., 583 et suiv. Guill. de Tudèle, 76 et suiv. *Chroni-*

Simon n'avait pas encore réparé tous les échecs que les seigneurs, secrètement secourus par le roi d'Aragon, lui avaient fait éprouver; son armée avait besoin d'encouragements et de renforts. C'est alors qu'arrivèrent des lettres du pape, qui contribuèrent beaucoup à imprimer à la croisade une vigueur nouvelle. Innocent chargea l'évêque de Riez et l'abbé de Cîteaux de prêcher de nouveau la croisade en France[1]; il fit plus, il réitéra à Simon, « en l'honneur de la majesté de Dieu, » la confirmation de la possession des terres conquises; il l'exhorta à ne pas se lasser dans la lutte engagée pour la foi catholique, et fit un pompeux éloge des glorieux services rendus à l'Église par le vaillant champion de Dieu[2]. Stimulé ainsi dans son ambition, et grâce à des renforts amenés par des évêques et des seigneurs du Nord, Simon ne tarda pas à reprendre partout le dessus. Il fit le siége du château de Termes, situé sur un roc peu accessible, et défendu vaillamment par Roger, ami dévoué du comte de Toulouse. Réduits à l'extrémité, par un siége de plusieurs mois, par la faim et les maladies, les habitants, redoutant, s'ils se rendaient, d'être traités comme ceux de Minerve, tentèrent de quitter le château, pendant une nuit de novembre; mais surpris par les croisés, ils furent tués presque tous; ceux qui ne périrent point, furent retenus prisonniers; de ce nombre fut Roger de Termes, que Simon de Montfort tint enchaîné pendant plusieurs années dans une basse fosse d'une des tours de Carcassonne[3]. La prise de Termes répandit la consternation dans le pays; plusieurs villes et châteaux ouvrirent aux croisés leurs portes; les habitants se retirèrent

con Simonis, 765. *Chronol.* Roberti Altissiod., 278. Benoist, I, 141, et preuves, 278.

[1] 27 juin 1210. Lib. XIII, ep. 87; Baluz., II, 455.

[2] 28 juin. Lib. XIII, ep. 86; *l. c.*, 455. Faisant allusion au nom de Montfort, le pape lui dit qu'il est *sicut mons infirmas partes Ecclesiæ muniturus*.

[3] Petr. Vall. Cern., 586 et suiv. Guill. de Tudèle, 90 et suiv.

dans les montagnes où vivaient les ministres hérétiques.

Pendant que Simon remportait ainsi de nouveaux succès, les chefs ecclésiastiques de la croisade poursuivaient leur système de persécution contre le comte de Toulouse. Le concile, auquel ils l'avaient cité, s'ouvrit en septembre à Saint-Gilles. Raimond y parut, demandant à se justifier; on ne lui répondit que par un refus, basé sur le prétexte que, n'ayant pas tenu son serment quant à des choses de moindre importance, à plus forte raison il ne pourrait pas prouver son innocence du meurtre de Pierre de Castelnau. Les légats supposèrent cela, parce qu'ils voulaient à tout prix que Raimond fût coupable; s'ils avaient été convaincus de ses crimes, lui auraient-ils dénié la permission de présenter une défense qui dans le fait aurait été impossible? Ils trouvèrent plus utile de l'accuser et de le condamner sans l'entendre; ils allèrent jusqu'à prononcer de nouveau l'excommunication sur lui[1]; Innocent III lui-même, sous l'influence de ses envoyés, écrivit à Raimond qu'il avait appris avec étonnement qu'il n'avait pas encore tenu son serment d'exterminer les hérétiques; il le somma de le faire sans retard, en le menaçant de le priver de ses terres et de les donner à ceux qui en chasseraient les ennemis du catholicisme[2]. La patience de Raimond n'était pas encore épuisée. En janvier 1211 il provoqua de nouvelles conférences à Narbonne, puis à Montpellier; le roi d'Aragon y assista, espérant appuyer de son influence les démarches du comte; mais constamment joués par les prêtres, ni Raimond ni le comte de Foix, qui demandait également à se soumettre, ne purent obtenir d'être ré-

[1] Petr. Vall. Cern., 585, 586. Guill. de Tudèle, 94. Les légats à Innocent III. Lib. XVI, ep. 39; Baluz., II, 762. Hurter, II, 381, dit qu'ils outrepassèrent les volontés du pape; pour sauver Innocent du reproche, il le rejette sur les légats. Mais on n'a qu'à se souvenir des instructions données par Innocent III à Milon.

[2] 17 décembre 1210. Lib. XIII, ep. 188; Baluz., II, 495.

conciliés à l'Église[1]. Enfin les légats tinrent un concile à Arles; ils y citèrent le roi d'Aragon et le comte de Toulouse; à ce dernier ils mandèrent que sans leur consentement il n'eût pas à quitter la ville. Pendant que les deux princes attendent devant les portes du concile, « par un grand froid et au vent, » Arnauld et Théodise rédigent des conditions incroyables, inspirées par l'orgueil et par la haine; ils font entrer les princes, et ont l'audace de proposer à Raimond de l'admettre à se justifier, s'il veut signer des articles tels que ceux qui suivent : Il congédiera toutes les troupes qu'il a levées ou qui sont en marche pour son secours; il rendra aux clercs leurs propriétés et leurs priviléges, et leur donnera l'assurance qu'ils obtiendront de lui tout ce qu'ils demanderont; il leur livrera toutes les personnes qu'ils lui désigneront comme hérétiques et comme fauteurs d'hérétiques, afin qu'ils en fassent à leur volonté; on ne se servira aux repas dans tous ses domaines que de deux sortes de viande; tous les habitants, tant nobles que vilains, ne porteront point d'habits de prix, mais seulement de grossières capes de couleur brune; il fera raser les fortifications de tous ses châteaux et de ses villes; aucun noble de ses vassaux ne pourra plus habiter dans une ville, mais seulement à la campagne, comme les autres vilains aussi[2]; chaque chef de famille payera par an quatre deniers au légat; le comte de Montfort et ses gens voyageront en toute sûreté dans les pays de Raimond, et s'ils enlèvent quelque chose, on ne s'y opposera pas; enfin, après avoir rempli toutes ces conditions, Raimond ira servir en Palestine parmi les chevaliers de Saint-Jean ou du Temple, et ne reviendra que lorsque le légat le lui permettra; ses terres ne lui seront rendues, que quand cela plaira à l'abbé Arnauld de Cîteaux et à Simon de Mont-

[1] Petr. Vall. Cern., 592. Guill. de Tudèle, 96. Vaissette, III, 202, 203.

[2] *Co li autre vilan.* Voy. la note suivante.

fort[1]. Cet excès d'humiliation rendit à Raimond toute son énergie ; les deux princes, indignés, quittèrent aussitôt Arles, convaincus enfin qu'il était impossible de négocier avec des adversaires dépourvus de loyauté. Raimond fit publier les articles du concile d'Arles dans tous ses États : tout autre appel aux armes fut superflu. Tous, chevaliers et bourgeois, en entendant la lecture de la pièce étrange, s'écrièrent « qu'ils aimeraient mieux être tués, que de souffrir une chose qui ferait d'eux des vilains ou des serfs ; » ils jurèrent qu'ils se défendraient à outrance, et « que plutôt que d'avoir pour maîtres des clercs ou des Français du Nord, ils quitteraient leur patrie avec leur comte[2]. » Les villes de Toulouse, de Montauban, d'Agen, les comtes de Foix et de Cominges, beaucoup de barons, promirent à Raimond de défendre sa cause, qui était celle de toute la population méridionale. Les prédicateurs cathares parcoururent le pays, prêchant dans les champs et sur les places publiques, et excitant le peuple à la résistance. Il y eut même des prélats catholiques qui, fatigués, indignés de cette guerre si peu conforme aux principes de la religion au nom de laquelle elle était faite, désapprouvèrent hautement la rigueur inique des légats ; l'archevêque d'Auch, Bernard de la Barthe, les évêques de Carcassonne et de Rhodez protestèrent contre les sentences prononcées ; ce dernier, Pierre, ne voulut pas davantage exercer des fonctions qui l'exposaient à concourir à des mesures plus odieuses les unes que les autres, et il offrit sa démission. L'irritation des deux côtés fut au comble ; les légats, parvenus à leur fin de commencer la guerre contre Raimond lui-même, l'excommunièrent, le déclarèrent ennemi de l'Église, et disposèrent de ses domaines en faveur du premier occupant. Ce jugement fut confirmé par Innocent III, le 15 avril ; le pape ordonna en même

[1] Guill. de Tudèle, 96, et suiv. Vaissette, III, 204.

[2] Guill. de Tudèle, 98 et suiv.

temps aux légats d'accepter la démission de l'évêque de Rhodez, et d'exiger celle de l'évêque de Carcassonne et de l'archevêque d'Auch. Ce dernier seul demeura ferme; il ne fut déposé que trois ans plus tard[1].

La croisade fut alors publiée avec un redoublement de zèle; l'abbé Arnauld et l'évêque Foulques, chassé bientôt après de Toulouse, la prêchèrent en France[2]; en Allemagne, en Lombardie, jusqu'en Esclavonie, les prélats et les prêtres reçurent l'ordre de la proclamer. Aussi une armée nombreuse se réunit-elle, vers le milieu de mars 1211, à Carcassonne; l'évêque de Paris vint à la tête des croisés français; le duc Léopold d'Autriche, le comte Adolphe de Mons, le comte Guillaume de Juliers, auxquels se joignirent une foule de barons de la Lorraine, de la Saxe, de la Westphalie, de la Frise, amenèrent des troupes; il arriva même quelques seigneurs lombards et esclavons[3]. Ainsi renforcé, Simon de Montfort put s'emparer de différents châteaux. Pendant qu'il assiégeait celui de Lavaur, le comte de Toulouse vint une dernière fois au camp pour tenter une réconciliation; mais ses efforts furent plus vains que jamais, et il quitta les croisés, décidé à ne plus se défendre que par les armes. Un corps de croisés allemands s'avança contre Toulouse; il fut défait par le comte de Foix[4]. Lavaur fut pris d'assaut; Simon de Montfort fit mettre à mort plus de quatre-vingt chevaliers prisonniers; le commandant du château, Ayméric de Montréal, fut pendu; sa sœur Guiraude fut jetée dans un puits, et un grand nombre de Cathares furent condamnés au feu. On dressa un immense bûcher; on leur laissa le choix d'y monter

[1] Lib. XIV, ep. 36-38; Baluz., II, 525. *Hist. littér. de la France*, XVII, 588.

[2] Petr. Vall. Cern., 596. Guill. de Tudèle, 102.

[3] Cæsarius Heisterbac., 382. Godefridi Colon. *Chronica*, 349. Guill. de Tudèle, 168, 173.

[4] Petr. Vall. Cern, 596 et suiv. Guill. de Tudèle, 110 et suiv.

ou d'abjurer; la plupart préférèrent la mort, et se jetèrent spontanément, en s'exhortant les uns les autres, dans les flammes; les croisés les brûlèrent avec une grande joie[1].

Après cet exploit, l'évêque de Paris et les seigneurs français qui avaient fait leurs quarante jours de croisade, quittèrent l'armée[2]. La cause de Simon eût bientôt été perdue par ces départs réguliers des croisés du Nord, s'il n'avait pas eu des moyens de solder les troupes restant avec lui; il fit servir à cet effet le butin trouvé dans les châteaux emportés d'assaut; les richesses trouvées à Lavaur, par exemple, furent livrées à un marchand de Cahors, qui fournit dès lors à Simon l'argent nécessaire, et qui par là, comme dit le poëte, « maintenait la croisade[3]. » Le pape d'ailleurs avait enjoint au clergé des diocèses qui étaient le théâtre de la guerre, de remettre à Simon les biens confisqués sur les hérétiques, pour être employés par lui à des usages publics, c'est-à-dire pour lui créer des ressources pour continuer la guerre[4]. Se trouvant ainsi à la tête de moyens suffisants, il « défia » le comte, parvint par la séduction à détacher de son parti son propre frère Baudouin, lui enleva plusieurs places, et vint assiéger la ville de Toulouse, que le clergé appelait la tête du dragon, le foyer le plus dangereux de l'hérésie; aussi longtemps que Toulouse ne sera pas anéanti, disait le légat Arnauld, ni la paix ni la foi ne seront rétablies dans la province[5]. Mais Raimond était résolu d'opposer aux croisés une résistance vigoureuse; les comtes de Foix et de Cominges s'enfermèrent avec lui dans la ville, qui fut bravement défendue; des sorties heureuses, et l'arrivée de secours du Poi-

[1] *Cum ingenti gaudio*. Petr. Vall. Cern., 599. Selon le *Chronicon Simonis*, il n'y en eut que quarante; selon Guill. de Tudèle, 116, v. 1620, il y en eut quatre cents. *Chron.* Roberti Altissiod., 279.

[2] Petr. Vall. Cern., 600.

[3] Guill. de Tudèle, 116.

[4] 28 juin 1210. *Arch. de Prouille*, Doat, XI, f° 28.

[5] Arnauld à Gervais de Prémontré, 1213. Gervasii ep. 42, p. 42.

tou, envoyés au comte par le roi d'Angleterre, forcèrent Simon à lever le siége[1]. Il ravagea alors le pays, dévasta les champs, les vignes, les plantations d'oliviers, brûla les villages, tua les habitants, et s'empara de plusieurs châteaux forts. Dans celui de Casser il trouva un grand nombre de parfaits; les évêques de la croisade leur prêchèrent en vain; ils furent brûlés, à la grande joie des chefs et des soldats de la croisade[2]. Encore si les malheureux qu'on exécutait ainsi avec tant d'enthousiasme, avaient été condamnés chaque fois par une sentence rendue en forme; on devait s'attendre à trouver auprès de l'armée des croisés une espèce de tribunal composé de clercs, en état de comprendre et d'apprécier les doctrines; mais cela aurait entraîné à des longueurs et fait perdre un temps que les chefs croyaient pouvoir employer d'une manière beaucoup plus utile à leur cause; on avait donc imaginé un moyen plus simple et plus expéditif: comme on savait que les Cathares, à cause de leur opinion sur la transmigration des âmes, avaient horreur de tuer des animaux, on se bornait à ordonner à un prisonnier de tuer quelque animal qu'on lui présentait; s'il s'y refusait, il était convaincu d'hérésie et condamné au feu; cette procédure sommaire était à la portée des guerriers les plus ignorants[3]; elle fut même adoptée plus tard par les tribunaux de l'inquisition.

Cependant le comte de Toulouse, à la tête de ses vassaux et des bourgeois de ses villes, reprit à Simon de Montfort

[1] Petr. Vall. Cern., 600 et suiv. Guill. de Tudèle, 118 et suiv. *Contin. annal.* Rogeri de Hoveden, chez Bouquet, XVIII, 167.

[2] ...*Cum ingenti gaudio.* Petr. Vall. Cern., 600; selon lui, il y en eut soixante; selon Guill. de Tudèle, 134, il y en eut quatre-vingt-quatorze. Guill. de Pod. Laur., 676.

[3] *Audivi ego, quòd milites gallici catholici sic examinabant hujusmodi hæreticos in terrà Albigensium. Dabant suspectis pullos, vel alia animalia ad occidendum, quæ si nollent occidere, eos hæreticos perpendebant, vel eorum credentes.* Steph. de Bellavilla, 90.

plusieurs places et l'assiégea dans Castelnaudary ; après une bataille sanglante et indécise, Raimond leva ce siége, et fut à son tour poursuivi par son adversaire. Celui-ci fut renforcé par l'arrivée des hommes de son frère Guy de Montfort, qui s'était signalé par sa valeur dans la Palestine. De l'autre côté le sénéchal d'Aquitaine, le brave et poétique Savaric de Mauléon, amena à Raimond 2,000 Basques et Gascons. Les croisés éprouvèrent de graves échecs; beaucoup de châteaux forts durent se rouvrir aux troupes toulousaines[1]. C'est vers cette époque, où les chances commençaient de nouveau à tourner en faveur de Raimond, que Philippe-Auguste se plaignit au pape de ce que les croisés s'étaient emparés d'une partie des domaines du comte de Toulouse, au préjudice de la souveraineté de la couronne de France. Innocent III, toujours trompé sur le véritable état des choses par ses légats, qui ne l'informaient que de ce qui était de nature à justifier leurs mesures les moins justes, répondit au roi que Raimond n'avait pas encore suffisamment prouvé son innocence, qu'il était toujours censé hérétique, et que par conséquent les légats avaient l'ordre de *garder* ses terres qu'il a perdues de droit, jusqu'à ce qu'il ait entièrement satisfait aux exigences de l'Église[2]. Il paraît toutefois que le roi continua ses réclamations auprès du pape, et que ce dernier finit par y prêter l'oreille; car le légat Arnauld s'étant fait élire archevêque et reconnaître duc de Narbonne, au préjudice du comte de Toulouse[3], et voulant dépouiller celui-ci des domaines qui lui restaient encore, notamment des châteaux qu'il avait engagés à l'Église romaine, Innocent III s'y opposa, par la raison que Raimond n'était pas encore condamné comme coupable des crimes de l'hérésie et du

[1] Petr. Vall. Cern., 604 et suiv. Guill. de Tudèle, 137 et suiv.; comp. aussi p. 102, 140 et suiv. *Hist. littér. de la France*, XVIII, 674, 681.

[2] Le 25 août 1211. Lib. XIV, ep. 163; Baluz., II, 588.

[3] Le 12 mars 1212. Vaissette, III, 223.

meurtre de Pierre de Castelnau ; « il n'en est que suspect, dit le pape à ses légats, admettez-le donc à se justifier[1]. » Mais les légats se gardèrent de suivre cet ordre. Simon continua la guerre dans le comté de Toulouse ; il la porta dans les pays de Foix, de Béarn, de Cominges, et s'empara de plusieurs places très-importantes[2]. Le 1er décembre il convoqua à Pamiers une assemblée de barons et d'évêques, par lesquels il fit établir un statut pour le gouvernement du pays conquis[3]. Ces *coutumes* de Pamiers, arrêtées par les hommes du nord de la France, se rapportent en divers points à celles de Paris, surtout en ce qui concerne les droits et les successions des fiefs ; cette partie, nous pouvons la passer sous silence ; il ne nous importe de mentionner que les articles relatifs aux affaires ecclésiastiques et religieuses. Avant tout le conquérant confirma et étendit les priviléges des églises et des clercs des provinces méridionales ; il les exempta de tout péage et impôt, fit des règlements sévères contre ceux qui les molesteraient soit par la violence soit par des mesures légales. Il ordonna ensuite que chaque maison habitée de la terre conquise eût à payer par an trois deniers au pape, pour rappeler perpétuellement que par son aide elle a été enlevée aux hérétiques et donnée à toujours au comte de Montfort et à ses successeurs. Les habitants seront tenus d'entendre régulièrement la messe et le sermon, sous peine de six deniers, à partager par moitié entre le curé et le seigneur du lieu. Dans les villages où il n'y a point d'église, on y fera servir une maison enlevée aux hérétiques ; une autre maison d'hérétique sera donnée au curé. La terre de celui qui permettra à un hérétique d'y habiter, lui sera en-

[1] En mai. Lib. XV, ep. 102 ; Baluz., II, 636.

[2] Petr. Vall. Cern., 613 et suiv. Guill. de Tudèle, 166 et suiv.

[3] Petr. Vall. Cern., 624. Guill. de Tudèle, 190 et suiv. Ces *consuetudines* se trouvent chez Catel, 267 et suiv., Martène, *Thes. nov. anecdot.*, I 381 et suiv. ; Compayré, 496 et suiv. ; Dutillet, 20 et suiv.

levée, et son seigneur pourra le rançonner à volonté. Aucun hérétique, même réconcilié, ne pourra ni remplir des fonctions publiques, ni habiter le lieu où il avait résidé avant sa réconciliation; il ne demeurera que là où le comte le lui ordonnera. Les biens de celui qui négligera de saisir ou de dénoncer les hérétiques ou les ennemis du comte qu'il pourra rencontrer, seront confisqués, et « son corps sera en la miséricorde dudit comte. » Les femmes des ennemis de Simon, quand même elles seraient catholiques, seront bannies; nulle veuve de noble, ayant château, ne pourra se remarier avant dix ans avec un noble du pays, sans permission du comte, tandis qu'elle sera libre d'épouser un chevalier du Nord. On le voit, ces coutumes avaient pour but la destruction non-seulement de l'hérésie, mais aussi celle de la nationalité et de l'indépendance des méridionaux.

Effrayé de ces progrès de l'usurpation qui proclamait hautement ses intentions, le comte Raimond, que les victoires des croisés avaient réduit à Toulouse et à quelques villes voisines, implora le secours et l'intervention de son allié Pierre d'Aragon. Quelque temps auparavant déjà, les consuls de Toulouse avaient adressé à ce prince une lettre remarquable par la noblesse et l'élévation des vues, et destinée à les recommander à sa protection. Ils lui avaient exposé les manœuvres d'Arnauld, les excès commis par les croisés, leurs projets menaçants contre le comte et la ville; ils avaient cherché à lui démontrer que ce n'était pas la religion qui était en cause, les consuls et le comte étant toujours prêts à donner à l'Église toute satisfaction juste et raisonnable, ce que d'ailleurs ils avaient déjà prouvé par le fait. « Nos ennemis, avaient-ils dit, nous reprochent de nous servir des routiers; mais ils s'en servent à leur tour, et leur offrent même des soldes plus fortes; ils les absolvent de tous les crimes, à la condition de s'en laver dans notre sang; ils les trouvent bons pour nous exterminer,

horribles pour nous défendre. Est-ce donc l'intérêt de la religion qui anime ces légats, ces abbés, ces prêtres qui nous persécutent? Ne voit-on pas leurs intrigues aboutir à les pourvoir eux-mêmes d'archevêchés, d'évêchés, de riches prébendes? Enfin, que nous demandent notre évêque Foulques et le légat Arnauld? Ils exigent l'infraction de nos serments au comte Raimond; ils veulent nous contraindre à méconnaître ses droits, et à recevoir le prince qu'il leur plaira de nous imposer, comme donné par l'Église : à cette condition, ils nous promettent de nous laisser en paix. Non, nous ne commettrons point ce parjure; nous le proposer, c'est nous outrager et attenter à la foi publique[1].» Le roi d'Aragon comprit la justice de ces réclamations et résolut de défendre la cause de la ville et du comte de Toulouse, c'est-à-dire la cause du bon droit contre la violence et la perfidie. Il envoya à Rome des députés chargés de se plaindre avec énergie des légats et de Simon de Montfort; ces ambassadeurs représentèrent au pape que, non contents d'occuper les lieux habités par des hérétiques, les chefs de la croisade avaient aussi «étendu leurs mains avides» sur des domaines sur lesquels ne planait aucun soupçon d'hérésie; qu'ils avaient tout usurpé contrairement à la justice; qu'ils avaient refusé obstinément d'entendre la justification du comte, bien que celui-ci fût disposé à tout subir, à s'exiler même, pourvu que son pays restât à son fils, que personne n'avait jamais accusé d'hérésie et dont le roi Pierre était prêt à prendre la tutelle; qu'enfin ils s'étaient emparés sans raison des terres des comtes de Foix, de Cominges, de Béarn, et d'autres vassaux du prince aragonais[2]. Innocent écouta favorablement ces plaintes faites au nom d'un roi, dont l'or-

[1] En 1211. Vaissette, III, preuves, n° 105, p. 232 et suiv. Traduction de M. Daunou, *Hist. littér. de la France*, XVII, 333.

[2] Petr. Vall. Cern., 622. Guill. de Tudèle, 198. Innocent III aux légats; lib. XV, ep. 212; Baluz., II, 708. Le même à Simon; *ib.*, ep. 213; *l. c.*, 709.

thodoxie n'avait pas encore été soupçonnée, et dont l'influence avait plus de poids depuis que, par sa victoire de las Navas, il avait sauvé l'Espagne chrétienne de la domination des Maures. Le 18 janvier 1213, Innocent ordonna à ses légats d'assembler un concile pour examiner la cause et recevoir la justification du comte de Toulouse[1]; il prescrivit à Simon de restituer au roi d'Aragon les terres qu'il avait enlevées à ses vassaux et de lui faire hommage pour le vicomté de Carcassonne[2]; il alla jusqu'à inviter Arnauld, désormais archevêque de Narbonne, à faire tous ses efforts pour rétablir la paix dans la Provence, où « les affaires de la foi » sont dans un état assez prospère pour qu'il puisse engager les barons et le peuple à se croiser pour la Palestine[3]. Cependant le légat était loin de souhaiter la paix; au lieu de « diriger les armes du peuple chrétien contre les infidèles de l'Orient, » comme le pape le lui prescrivait, il fit de nouveau prêcher la croix contre les hérétiques du Midi, qui excitaient sa colère en ne cessant de résister à l'armée conquérante. Toulouse était l'objet de sa haine et de son ambition; c'est Toulouse qu'il fallait prendre avant de songer à la paix; c'est contre Toulouse qu'il fallait pousser les croisés, avant de les faire partir pour la Palestine. L'ancien abbé de Cîteaux fit donc promettre partout des indulgences nouvelles, il offrit de donner l'abolition aux violateurs des églises, aux incendiaires, à ceux qui auraient maltraité des ecclésiastiques ou des moines, pourvu qu'ils prissent les armes contre les hérétiques toulousains[4]. L'abbé général de Prémontré, Gervais de Chichester, fut un des agents les plus zélés de cette nouvelle prédication de la croix[5]. Toutefois, sur les pres-

[1] Lib. XV, ep. 212; Baluz., II, 708.

[2] *Ibid.*, ep. 213, 214; *l. c.*, 709, 710.

[3] 15 janvier 1213. Lib. XV, ep. 215; Baluz., II, 710.

[4] Gervasii Præmonstrat. ep. 42 et 43; p. 41 et suiv.

[5] Voy. sur lui *Hist. littér. de la France*, XIX, 41 et suiv. Depuis 1220 il est évêque de Séez.

santes instances du roi d'Aragon, Arnauld consentit à assembler un concile, avant même que les ordres du pape lui fussent parvenus. Il réunit à Lavaur quelques évêques hostiles à Raimond et dévoués à la cause de la croisade. Pierre II, qui s'était rendu à Toulouse, demanda par une lettre respectueuse que le concile voulût bien dicter au comte les conditions auxquelles il pourrait être absous et remis en possession de ses États; que, si les offres de Raimond devaient être refusées, son fils au moins ne soit pas privé de son légitime héritage; qu'enfin les comtes de Cominges et de Foix et le vicomte de Béarn fussent également réconciliés à l'Église et réintégrés dans leurs biens[1]. Deux jours après, le concile, dirigé par les légats, répondit au roi que le comte de Toulouse, ayant refusé les grandes grâces que le pape avait voulu lui faire, ayant violé tous ses serments et ajouté iniquité sur iniquité, crime sur crime, s'était rendu indigne de toute miséricorde et que sa justification ne pouvait pas être entendue. Quant aux autres seigneurs, leur demande fut également rejetée, le concile ne voulut traiter avec eux que lorsqu'ils se seraient fait relever de l'excommunication en satisfaisant aux exigences de l'Église[2]. Profondément indigné, le roi d'Aragon déclara que désormais il prenait sous sa protection royale les princes excommuniés; ceux-ci, ainsi que les capitouls de Toulouse, se remirent solennellement en son pouvoir; ils jurèrent de se soumettre à la volonté du pape, dès qu'il la ferait connaître; leur soumission au roi d'Aragon dut être la garantie de leur promesse d'obéis-

[1] 16 janvier 1213. Petr. Vall. Cern., 625. Mansi, XXII, 865. Chez Pierre de Vaux-Cernay la lettre commence par les mots : ...*Quoniam sacrosancta mater Ecclesia non solùm* VERBA, *sed* VERBERA *quoque docetur habere;* Mansi a une variante qui donne un meilleur sens : ...*Non solùm* VERBERA, *sed* UBERA *quoque*...

[2] Petr. Vall. Cern., 626. La lettre des légats au pape, lib. XVI, ep. 39; Baluz., II, 762.

sance à l'Église[1]. Pierre en appela alors du concile au pape; il intercéda auprès de Philippe-Auguste, qui toutefois se borna à faire renoncer son fils Louis à son projet de prendre la croix contre les Albigeois[2]. Raimond, ébranlé de nouveau dans sa résolution de courageuse résistance, s'épuisa en efforts pour être reçu par les évêques à se justifier; mais il éprouva toujours le même refus. Pour prévenir l'appel interjeté par Pierre II, les prélats assemblés à Lavaur envoyèrent au pape des lettres d'une violence incroyable, pour se plaindre du comte et de la ville de Toulouse. Raimond fut représenté comme le défenseur obstiné des hérétiques, comme un prince parjure, comme un ennemi acharné de l'Église, comme le plus criminel des hommes; quant à Toulouse, il eût été à désirer pour l'honneur des évêques que l'histoire n'eût pas conservé les expressions échappées à leur haine; mais alors qui aurait expliqué toutes les iniquités de la croisade? Voici ce que, le 20 février 1213, ils écrivirent à Innocent III : « Si la perfide ville de Toulouse n'est pas retranchée de l'hydre de l'hérésie dont elle est le membre le plus putride, il est à craindre que le venin du monstre n'infecte de nouveau les lieux circonvoisins déjà purifiés, et que ce que vous avez réédifié par de grands travaux et des dépenses énormes, ne retombe dans un chaos plus profond que celui dont vous venez à peine de le retirer. Nous vous prions donc en toute humilité, en fléchissant les genoux et en versant des larmes abondantes, qu'imitateur du zèle de Phinéas, vous preniez en main le glaive de la justice, et que cette cité perverse, dont les crimes égalent ceux de Sodome et de Gomorrhe, soit radicalement exterminée avec toutes les ordures et les souillures qui se sont accumulées sous le ventre gonflé de venin de la vipère[3]. » Cette demande de vengeance, émanée

[1] 27 janvier. Voy. les documents chez Catel, 275 et suiv.

[2] Petr. Vall. Cern., 632.

[3] *Adhuc summopere timendum est et cavendum ne venenum hydræ, hoc*

du concile de Lavaur, fut accompagnée de demandes individuelles de plusieurs évêques méridionaux; celui de Béziers implora le pape «en versant des larmes et en le conjurant par les entrailles de Jésus-Christ,» de faire peser inexorablement son glaive sur le comte Raimond et sur son fils; l'archevêque d'Aix lui représenta que si l'ancienne maison de Toulouse recouvrait sa puissance, la paix et la foi seraient à jamais perdues dans le pays[1]. Innocent, qui lui-même, on s'en souvient, avait dans l'origine prescrit cette marche, adopta l'avis des évêques, révoqua les ordres qu'il avait donnés d'admettre le comte à se justifier, rejeta l'appel du roi d'Aragon et lui ordonna impérieusement de ne plus s'opposer aux affaires de l'Église[2]. Mais Pierre II, outré à l'excès de la fureur et de la déloyauté des chefs de cette Église, et sans tenir compte des menaces d'Arnauld, qui lui défendait d'embrasser la cause des *hérétiques*[3], jeta le gant à Simon de Montfort, afin que surtout le jeune comte de Toulouse, qui «n'avait ni failli ni fait du tort à personne,» fût affranchi de la «méchante race qui voulait lui enlever son héritage,» et que «toute sa terre ne fût pas brûlée et dévastée[4].» Encore avant l'arrivée des troupes aragonaises le comte et les capitouls

est, dolosissimæ civitatis Tolosæ, si non tanquam membrum putridissimum succidatur, et ipsa circumstantia loca jam plene purgata et salubria inficiat iterum et corrumpat, et quod ædificatum est et reformatum a vobis multis laboribus et expensis, in antiquum chaos recidat, aut in multò deterius relabatur. Proinde benignitati vestræ cum devotione omnimodà, flexis genibus et profusis lacrymis supplicamus quatenus secundùm zelum Phinees, quem habetis, arripiat judicium manus vestra, et fermentatissima civitas illa cum sceleratis omnibus spurcitiis et sordibus quæ se infra tumidum ventrem viperæ receperunt, cum in suà malitià non sit inferior Sodomà et Gomorrhà, debito exterminio radicitus explantetur. Lib. XVI, ep. 40 et 41; Baluz., II, 763, 764. La deuxième lettre se trouve aussi chez Petr. Vall. Cern., 628.

[1] Lib. XVI, ep. 42, 44, 45; Baluz., II, 765 et suiv.

[2] *Ibid.*, ep. 48; *l. c.*, 770 — [3] *Ibid.*, ep. 45; *l. c.*, 767.

[4] Guill. de Tudèle, 198, v. 2762 et suiv.

reprirent d'assaut le château de Pujols; mais le succès de leurs armes ne fut pas de longue durée. Le roi d'Aragon ne joignit son armée à celle de Raimond que pour les conduire à une défaite; la bataille sanglante livrée aux croisés sous les murs du château de Muret, fut perdue, Pierre lui-même y perdit la vie, et son fils Jacques fut retenu prisonnier par le vainqueur Simon de Montfort[1]. Cette victoire produisit dans l'armée de la croix un enthousiasme immense; tous, chefs, soldats, prélats, moines, allèrent pieds-nus à l'église de Muret rendre grâce à Dieu d'avoir béni leurs armes; les évêques vantèrent Simon comme un autre David ayant vaincu Saül, comme un autre Jude Machabée ayant délivré le peuple d'Israël[2]. On comprend ces transports de la joie des vainqueurs, mais on comprend aussi le redoublement de la haine des populations méridionales contre les croisés et la véhémence des troubadours, quand ils appelaient Simon un méchant homme, un barbare de la traîtresse race de Pilate, dont ni le légat du pape ni le roi de France, avec toute leur puissance spirituelle et temporelle, ne sauraient faire un homme d'honneur[3]. Ces chants de guerre des poëtes du pays furent reçus sans doute avec avidité par le peuple; ils l'excitèrent à ne pas déposer les armes, à ne pas accepter la paix trompeuse que Simon et les clercs voulaient lui offrir, à poursuivre de sa haine surtout « ces prêtres devenus des loups ravisseurs, cette vile populace, couverte de surplis, qui jamais ne fit un pas en avant, et qui pourtant nous enlève nos châteaux forts et nos villes[4]. » Cependant la conster-

[1] Le 12 septembre 1213. Petr. Vall. Cern., 637 et suiv. Guill. de Pod. Laur., 678 et suiv. Guill. de Tudèle, 208 et suiv.

[2] *Vitæ Pontificum*, chez Muratori, *Script. rerum ital.*, III, 483.

[3] Sirventes de Pierre Cardinal, chez Millot, III, 267. Complainte de Guill. de Béziers; *Hist. litt. de la France*, XVIII, 551 et suiv. Raynouard, IV, 46.

[4] Sirventes de Guillaume Rainols; *Hist. littér. de la France*, XVII, 536 et suiv.; Millot, I, 252; et de Guillaume Figuières; *Hist. littér. de la France*, XVIII, 651.

nation répandue par la défaite de Muret fut trop grande et les forces qui restaient à Raimond furent trop faibles pour que ces appels à la résistance eussent pu produire immédiatement un effet utile à la cause de l'indépendance méridionale. N'ayant plus les moyens de lutter contre Simon de Montfort, le comte de Toulouse et ses amis les comtes de Foix et de Cominges quittèrent Toulouse, renonçant à se défendre et décidés à tenter un nouvel effort pour se réconcilier avec cette Église qui paraissait avoir juré leur perte. Ils envoyèrent, ainsi que les capitouls, des députés au pape, pour demander qu'il les autorisât enfin à se justifier[1]. Dans d'autres guerres, les hostilités cessaient pendant que l'on négociait; mais dans celle-ci, faite au nom de la croix du Sauveur du monde, Simon n'interrompit point sa marche victorieuse; il profita de la terreur produite par la bataille de Muret pour ravager le pays, pour prendre et raser les châteaux qui osaient lui résister[2].

Dans la France du nord le fanatisme des populations ne cessait d'être excité par les prêtres et par les moines; le cardinal Robert de Curçon et Jacques de Vitry, après avoir prêché la croisade contre les Arabes, la prêchèrent contre les hérétiques toulousains; Robert se croisa lui-même, se mit à la tête de la multitude qui à sa voix avait pris les armes, et l'amena à Simon de Montfort. Les discours de ce prélat et des autres prédicateurs de la croix avaient enflammé à un tel point les passions des pèlerins qui cherchaient des indulgences en tuant leurs frères, que dans leurs courses à travers le Midi, ils allumèrent des bûchers, non-seulement pour les hérétiques manifestes, mais pour tous ceux auxquels on pouvait attacher quelque soupçon d'hérésie[3]. Sur les instances

[1] Pet. Vall. Cern., 643. Innoc. III, lib. XVI, ep. 172; Baluz., II, 830.

[2] Petr. Vall. Cern., 644 et suiv.

[3] *Ibid.*, 635, 648. ...*Ut incendio traderent non solùm manifestos hæreticos, sed etiam quoslibet de hujusmodi pravitate suspectos.* Innoc. III,

des députés de Toulouse et des princes, Innocent III se décida enfin à envoyer dans le Midi un nouveau légat, le cardinal Pierre de Sainte-Marie-en-Aquirre, avec l'ordre de réconcilier, sous caution, les princes et les consuls excommuniés[1]. Le cardinal Pierre fit en apparence quelques efforts pour rétablir la paix; en réalité, il ne s'occupa qu'à faire disparaître les obstacles qui s'opposaient encore à la domination absolue du « champion de l'Église, » Simon de Montfort. L'entier abaissement de Raimond fut le but de sa politique; tout ce qu'il chercha par ses démarches de pacification fut de procurer à Simon le temps de recevoir les renforts qu'il attendait. Ses ruses furent couronnées de succès. Le comte et les capitouls de Toulouse, les comtes de Foix et de Comminges, le vicomte de Béarn, les consuls de Narbonne vinrent en cette dernière ville, où, après avoir reçu des cautions pour leur soumission, le cardinal Pierre les réconcilia à l'Église[2]. Pendant que cela se passait, Simon, renforcé par des troupes que venait de recruter en France l'évêque de Carcassonne, acheva de s'emparer des domaines du comte de Toulouse. Alors le légat, dont la ruse victorieuse arrache au chroniqueur le singulier cri d'admiration : « O pieuse fraude, ô frauduleuse piété du légat![3]» disposa en faveur de Simon de toutes les conquêtes faites sur les *hérétiques*. Un synode convoqué en décembre à Montpellier, par le cardinal Pierre de Bénévent, approuva cette disposition par un décret solennel; Simon, qui dirigea les délibérations, bien que les habitants lui eussent défendu l'entrée de la ville, fut choisi « pour prince et monarque » de tout le pays toulousain. Le nouveau

lib. XVI, ep. 17; Baluz., II, 744. Cela provoqua aussi des représailles; Baudouin, le frère du comte de Toulouse, surpris dans le château de l'Olme par le comte de Foix, fut pendu. Petr. Vall. Cern., 646.

[1] Janvier, 1214. Lib. XVI, ep. 167, 171, 172; Baluz., II, 828 et suiv.

[2] Petr. Vall. Cern., 647. Vaissette, III, preuves, nos 110 et suiv., p. 239 et suiv.

[3] *O legati fraus pia! o pietas fraudulenta!* Petr. Vall. Cern., 648.

prince se hâta d'envoyer l'archevêque d'Embrun auprès d'Innocent III, et celui-ci confirma à « son bien-aimé fils » sa dignité usurpée, jusqu'à la décision du concile qui allait s'assembler à Rome[1].

Impuissants à résister plus longtemps à tant d'ennemis conjurés à leur perte, les consuls de Toulouse, obéissant à la sommation du légat, remirent leur ville et le château à l'évêque Foulques, qui n'attendait qu'une occasion pour faire éclater sa vengeance sur les habitants. Le légat prit ensuite possession, au nom de l'Église romaine, du château de Foix, de sorte que la victoire sur le peuple méridional paraissait définitive et assurée. Raimond, abreuvé d'humiliation, dépouillé de ses États, découragé, ne comptant plus ni sur le roi de France, qui cependant lui aurait dû protection, ni sur le pape, qui jusque-là l'avait amusé de ses promesses fallacieuses, se retira avec son fils à la cour d'Angleterre, et, dans l'espoir de se créer un défenseur, il fit hommage à Jean-sans-Terre du comté de Toulouse[2]. En n'attendant plus rien de Philippe-Auguste, il ne se trompa point; car le roi, qui jusque-là s'était abstenu d'intervenir personnellement dans la croisade, permit à son fils Louis de partir à la tête d'une armée contre « les restes des hérétiques toulousains[3]. » En avril 1215 le prince Louis arriva dans le Midi; c'est accompagné de lui que Simon de Montfort prit possession de Toulouse. Deux prêtres, le légat, cardinal de Sainte-Marie-en-Aquirre, et l'évêque Foulques, firent alors la proposition de piller et de brûler la ville, objet de leur haine; Louis et Simon y consentirent; cependant Simon lui-même « réfléchit que le parti serait dur et terrible; » on s'arrêta donc au conseil de combler les fossés et de raser les murs[4]. Après

[1] *Ibid.*, 654 et suiv.
[2] Guill. de Pod. Laur., 681. Rad. Coggeshale, 106.
[3] Petr. Vall. Cern., 655.
[4] *Ibid.*, 657. Guill. de Tudèle, 222.

cette expédition, le fils de Philippe-Auguste retourna en France; ses récits ne furent pas accueillis favorablement par le roi, qui ne put s'empêcher de voir dans la chute du comte et de la ville de Toulouse, après que l'Église elle-même les eut absous et réconciliés, une victoire de la violence sur le droit foulé aux pieds[1]; toutefois il ne fit rien pour la défense de son vassal; peut-être prévoyait-il les avantages que la couronne pouvait recueillir un jour de son abaissement. En attendant, Simon de Montfort se qualifia « par la grâce de Dieu comte de Toulouse, vicomte de Béziers et de Carcassonne, duc de Narbonne[2]; » il s'empressa de se faire rendre hommage par les seigneurs du pays, et frappa les habitants de Toulouse de contributions exorbitantes.

En novembre 1215 s'ouvrit le concile du Latran, un des plus imposants que l'Église eût jamais vus. Innocent III avait annoncé l'intention d'y résoudre par des décisions solennelles tout ce qui se rattachait à l'extirpation de l'hérésie dans le midi de la France. Beaucoup de prélats méridionaux se rendirent à Rome; Simon de Montfort envoya son frère Guy pour y plaider sa cause. Le comte de Toulouse et son fils y vinrent à leur tour; avec eux se présentèrent les comtes de Foix et de Cominges, et un grand nombre de barons, spoliés par la croisade. Ils exposèrent devant le concile leurs griefs contre Simon qui, malgré l'absolution que le légat du pape leur avait donnée, malgré leur soumission absolue aux ordres de l'Église, s'était injustement emparé de leurs domaines et de leurs droits; Raimond rappela que, même pendant la guerre, il s'était montré libéral envers les églises et avait respecté leurs propriétés; il se plaignit amèrement de l'évêque de sa ville, des légats, du pape lui-même, parce qu'ils avaient trompé sa bonne foi, en ne faisant aucun cas

[1] Petr. Vall. Cern., 658. Guill. de Tudèle, 224, v. 5145 et suiv.

[2] Voy. différentes chartes, Vaissette, III, preuves 115 et suiv., p. 245 et suiv.

ni de ses offres réitérées de se justifier ni de son empressement à subir toutes les humiliations pour prouver son obéissance. Plusieurs prélats du concile, tels que le chantre de Lyon, l'abbé de Beaulieu, parlèrent énergiquement en sa faveur; ils le dirent victime de la haine irréconciliable de l'évêque Foulques; l'archevêque de Narbonne lui-même, l'ancien légat Arnault, brouillé alors avec Simon de Montfort au sujet du duché de Narbonne, que l'un et l'autre voulaient s'arroger[1], prit la cause de Raimond, et accusa Simon d'être un spoliateur; plusieurs barons représentèrent ce dernier comme ayant agi, plutôt «comme un brigand» que comme un chevalier qui respecte l'honneur et le droit. Un instant le pape fut ébranlé; les rapports de ses légats l'avaient-ils induit en erreur? avaient-ils agi arbitrairement, animés de haines personnelles qu'il ne connaissait pas? Ces questions qui sans doute se présentèrent un instant à son esprit, le disposèrent à traiter le comte de Toulouse et ses amis avec une modération qui fit renaître leurs espérances, mais qui, si elle avait eu des résultats, aurait renversé la puissance de Simon, élevée au prix de tant de sacrifices faits à l'honneur et à la justice. C'est alors que l'évêque Foulques et les autres prélats du Midi élevèrent la voix, pour éloigner le péril dont ils croyaient menacée leur œuvre; ils s'efforcèrent de prouver de nouveau leur ancien thème que si le pape rendait aux comtes leurs terres, l'Église, dans ces contrées, courrait les dangers les plus terribles et s'approcherait infailliblement de sa ruine. Innocent III n'eut pas assez de grandeur d'âme pour résister aux cris intolérants de ces évêques fanatiques[2]; il fit rendre par le concile un décret cé-

[1] En 1216 l'archevêque excommunia même Simon pour avoir pris possession de ce duché. Vaissette, III, 282.

[2] «Ce n'est que le pape qui est sage et prudent.» Guill. de Tudèle, 227 *Papa comitem... videbatur velle restituere ad terras suas,... quod ne fieret, universum fere concilium reclamabat.* Albericus, II, 489. Voy. le

lèbre, conçu en ces termes : « Considérant que le comte Raimond de Toulouse a été trouvé coupable tant sous le rapport de la religion, que sous celui du maintien de la paix dans ses terres; considérant que des indices certains ont prouvé depuis longtemps que sous sa domination son pays ne saurait être maintenu dans la foi catholique, nous avons cru devoir décider qu'il sera dépouillé à perpétuité de son pouvoir, et relégué hors de son pays, à un endroit convenable, pour y faire pénitence de ses péchés. » On lui accorda une pension de 800 livres par an sur les revenus de son ancien domaine, aussi longtemps qu'il aurait soin d'obéir en toute humilité; à sa femme on laissa les domaines formant sa dot. Tout le pays conquis, y compris Montauban et Toulouse, fut cédé et accordé à Simon, comte de Montfort; le pays qui n'était pas encore conquis, c'est-à-dire les marquisats de Beaucaire et de Provence, devaient être gardés par des hommes sûrs, pour être rendus au fils de Raimond, à l'époque de sa majorité, s'il s'en rendait digne[1]. Ce décret, conforme aux principes d'Innocent III sur la suprématie de l'Église, fut une des plus flagrantes usurpations du pouvoir ecclésiastique sur les droits du pouvoir politique. Raimond fut dépossédé de ses domaines, non par la justice régulière de ses pairs, mais par une assemblée de prélats qui s'arrogèrent une compétence contre laquelle le roi de France aurait dû protester. Mais telle était alors le prestige exercé par la papauté, que Philippe-Auguste, au lieu de s'élever contre le décret du concile, reçut l'hommage de Simon de Montfort pour le comté de Toulouse, le duché de Narbonne et le vicomté de Béziers et de Carcassonne, « fiefs qu'avait eu Raimond, *autrefois* comte de Toulouse[2]. » Quant aux comtes de

récit animé mais poétisé du concile, chez Guill. de Tudèle, 226 et suiv. Comp. *Inquisitio de Raymundo comite Tolosano*, Percin, II, 76 et suiv.

[1] Mansi, XXII, 1069.

[2] Petr. Vall. Cern., 659. Comp. Capefigue, III, 402. Voici com-

Foix et de Cominges, Innocent III ordonna à son légat en France de mieux examiner leur cause, de leur rendre leurs châteaux et de les laisser en paix; bientôt après Raimond Roger fut réconcilié à l'Église, et fit une trêve avec son redoutable voisin, le nouveau comte de Toulouse[1].

Vers le même temps que le concile du Latran dépouillait, sous le prétexte de défendre la foi catholique, le comte de Toulouse de ses États, et rendait son décret sévère contre les hérétiques, s'accomplissait un projet qui devait avoir pour le siége de Rome les suites les plus importantes, en lui fournissant une milice dévouée, chargée spécialement de l'exécution des mesures prises contre les adversaires du catholicisme. L'Espagnol Dominique, qui avait pris part aux principaux événements des premières années de la croisade, et qui, préférant les chances de la lutte et les émotions de la vie de missionnaire à une activité plus pacifique, avait refusé plusieurs évêchés qui lui avaient été offerts[2], avait réuni quelques compagnons, non moins zélés que lui, avec lesquels il habitait à Toulouse une maison commune. L'extirpation des hérétiques et le rétablissement de l'unité de la foi étaient le but de sa vie; il prêchait contre les Vaudois et les Cathares, écrivait contre eux des traités qui malheureusement n'existent plus[3], excitait par ses discours et son exemple l'enthousiasme fanatique des guerriers de la croisade, et con-

ment s'expriment les auteurs de l'*Histoire du Languedoc*, III, 285: « C'est ainsi que Raimond fut dépouillé de tous ses États,... sans que les liens du sang qui l'attachaient à presque tous les souverains de l'Europe, fussent capables de le mettre à l'abri des entreprises de ceux qui en voulaient plus à ses domaines qu'à sa croyance. »

« Aussi Simon, par un secret jugement de Dieu, ne jouit pas longtemps du fruit de ses conquêtes, et les perdit avec la vie presque aussi rapidement qu'il les avait faites. »

[1] Vaissette, III, preuves, p. 251. Baluzii *Miscell.*, II, 252. De Marca, 747.

[2] *Gallia christ.*, VI, 329. — [3] *Acta SS.*, août, I, 523.

çut enfin, en 1212, l'idée de fonder avec ses compagnons d'œuvre un ordre qui eût la mission spéciale de travailler à la destruction des hérésies. Frappé de l'influence exercée par les ministres cathares parcourant les pays pour instruire leurs croyants et pour les exciter à la résistance contre Rome, Dominique pensa que, pour contrebalancer cette influence, le moyen le plus efficace serait d'imiter l'exemple donné par les hérétiques; aux prédications de ceux-ci il voulut en opposer d'autres non moins enthousiastes, et à la vie pauvre et apostolique des Vaudois et des parfaits cathares, qui leur conciliait à un si haut degré les sympathies du peuple, la vie non moins austère de moines voués à la pauvreté[1]. Simon de Montfort lui assura sa protection, et lui donna un château pris sur les hérétiques[2]; l'évêque Foulques lui fit donation, en 1215, de l'hôpital d'Arnauld Bérard à Toulouse, où il établit son premier monastère[3]. Cependant Innocent III qui, au concile de Latran, fit défendre l'établissement d'ordres nouveaux[4], n'approuva qu'en partie le projet de Dominique; il lui conseilla de soumettre sa congrégation à une règle déjà existante. Il choisit celle de saint Augustin et l'introduisit dans sa maison de Toulouse; mais ce n'était pas ce qu'il avait ambitionné. Aussi Innocent III était-il à peine mort, que Dominique fit approuver par Honoré III son nouvel ordre des *frères prêcheurs;* le pape les appela « les champions de la foi, les vraies lumières du monde[5]. » En 1220 l'ordre adopta les principes de pauvreté volontaire, tels qu'ils étaient pratiqués par les franciscains; il reconnut pour sa mission spéciale la prédication dans le but de sauver les âmes[6]. Chargés

[1] *Chron. Ursperg., ad ann.* 1212, p. 243.
[2] Quétif et Échard, I, 69.
[3] Archives de Prouille; Doat, LXXIII, f° 378.
[4] Can. 13. Mansi, XXII, 1002.
[5] 1216. Bulle d'Honoré III. Holstenius, IV, 11. Ripoll., I, 2.
[6] Holstenius, IV, 10.

ainsi de la réfutation et de la conversion des hérétiques, les dominicains se répandirent de bonne heure dans toutes les contrées où Rome avait des adversaires; lorsque Dominique mourut, en 1221, plus de soixante couvents de son ordre étaient établis déjà dans la plupart des pays de l'Europe, et les frères prêcheurs avaient engagé partout avec les hérétiques une lutte ardente et implacable.

Après le concile du Latran, le comte de Toulouse avait quitté Rome, affligé moins de la perte de ses terres que de la haine fanatique dont il avait été le témoin et la victime; son fils, plus tard Raimond VII, avait été retenu auprès du pape, qui le traitait, sinon avec bienveillance, du moins avec la pitié que méritait son sort. Il rejoignit son père à Gênes; de là ils partirent pour Marseille, décidés à faire un appel au patriotisme et à la fidélité des populations méridionales, pour reconquérir avec leur aide les domaines dont ils avaient été si injustement dépouillés. La décision du concile produisit le même effet que quatre années auparavant les conditions dictées à Raimond par le synode d'Arles : partout elle fut reçue par les bourgeois comme par les seigneurs avec une indignation profonde; partout éclatèrent avec une égale vivacité la sympathie pour les princes, et la colère contre « les gens d'Église. » A Marseille, Raimond et son fils débarquèrent aux acclamations des habitants; Avignon, Orange, plusieurs autres villes de la Provence, beaucoup de barons s'engagèrent avec enthousiasme à les assister dans la défense de leurs droits; des seigneurs qui jusque-là avaient pris part à la croisade, « reconnurent avec douleur, pour nous servir des expressions du poëte, que les clercs leur avaient menti quand ils leur disaient, qu'en tuant, qu'en forçant leur seigneur à s'en aller banni, ils obéiraient tout bonnement à Jésus-Christ[1]. » Pour réparer leurs torts, ils prirent les armes pour

[1] Guill. de Tudèle, 298, v. 4241 et suiv.

combattre sous la bannière du comte, et ce qui devait achever l'abaissement de la maison de Toulouse, ne servit qu'à lui procurer de plus nombreux et de plus ardents défenseurs. De même que Simon de Montfort et le clergé étaient pour les populations méridionales les représentants de la violence, de la force brutale, de toutes les horreurs et de toutes les iniquités commises depuis le commencement de cette guerre, le comte de Toulouse rappelait à leurs yeux les temps avant la croisade, où régnait encore la tolérance religieuse, où les cités étaient florissantes, où la poésie et la chevalerie répandaient sur le pays un éclat que peu d'années avaient suffi à anéantir; c'est de Raimond qu'on attendait le rétablissement de cet état plus prospère; c'est lui qui devait ramener dans le pays l'honneur, la droiture, la noblesse, la joie que les hommes du Nord et de l'Église en avaient exilés[1].

Le comte, qui avait rapporté d'Angleterre des subsides considérables, se rendit en Aragon, solliciter les secours du fils de son ancien allié Pierre II; ses plaintes au sujet de la cour de Rome, « où rien ne l'avait servi, ni Dieu, ni foi, ni loyauté, ni loi[2], » émurent le jeune roi Jacques, et l'engagèrent à lui fournir des secours, malgré le blâme du pape[3]. Pendant l'absence de son père, le jeune Raimond marcha sur Beauvais, qui lui ouvrit ses portes; il assiégea les croisés renfermés dans le château, et fut assiégé à son tour dans la ville par l'armée de Simon, accourue à la hâte. L'arrivée des Marseillais força le comte de Montfort à se retirer à Nîmes; la guerre continua avec plus d'acharnement que jamais; les populations, lassées du despotisme du conquérant, se levèrent partout pour défendre avec vigueur les droits de leur

[1] Comp. Guill. de Tudèle, introduct. de Fauriel, LXV. Sismondi, VI, 488.

[2] Guill. de Tudèle, 274, v. 3901, 3902.

[3] Honoré III à Jacques, 28 décembre 1216. Raynald., XIII, 244, nos 55, 57.

comte[1]. Dans cette situation critique, Simon eut recours au pape; Honoré III envoya un légat en Provence, le cardinal Bertrand de Saint-Jean et de Saint-Paul[2]; il exhorta les villes d'Avignon, de Tarascon, de Beaucaire, de Saint-Gilles, de Toulouse à rentrer sous l'obéissance de Simon et du siége de Rome[3]; il somma le jeune Raimond de ne plus envahir les pays au delà du Rhône, que l'Église avait accordés au comte de Montfort[4]; il pressa le roi de France de venir au secours de ce dernier; il ordonna aux évêques de prêcher une croisade nouvelle, et de stimuler le zèle du peuple catholique contre les hérétiques albigeois[5]; il voulut enfin que l'Université de Paris envoyât en Provence plusieurs de ses théologiens pour contribuer par des prédications et des leçons publiques à l'extirpation de l'hérésie[6], que l'on n'avait pas encore appris à distinguer du patriotisme des méridionaux. Mais tous ces moyens furent impuissants à soutenir une cause qui chancelait, parce qu'elle avait une mauvaise base. Après le siége de Beaucaire, Simon avait dirigé toutes ses forces contre Toulouse, dont cette fois il avait juré la destruction. Une députation de la ville vint à sa rencontre, pour renouveler les promesses de soumission; il reçut les délégués avec dureté et les retint comme otages; après son entrée dans la ville, il la livra au pillage de ses troupes. Irrités, les habitants prirent les armes; des combats sanglants sont livrés dans les rues; les croisés sont forcés de se retirer dans les églises; Simon fait mettre le feu à la ville; malgré l'incendie, les Toulousains, que leur évêque exhorte en vain à se soumettre, se défendent avec le courage du désespoir, mais sont obligés de céder au nombre. Simon, furieux, exerce des cruautés sur les otages qu'il avait

[1] Petr. Vall. Cern., 659 et suiv. Récit du siége, Guill. de Tudèle, 264 et suiv.

[2] Raynald., XIII, 243, n° 52. — [3] *Ibid.*, n°s 58, 59. — [4] *Ibid.*, n°s 60, 61. — [5] *Ibid.*, n° 62. — [6] *Ibid.*, n° 49.

retenus, et annonce qu'il va faire détruire la ville; cependant il finit par se contenter d'une rançon et de la démolition des murs[1]. Dans cette détresse, les Toulousains apprirent que le jeune comte s'avançait pour leur délivrance, et que son père lui amenait d'Espagne des secours considérables. Le 13 septembre 1217 Raimond VI rentra dans sa ville; les habitants se prononcèrent avec enthousiasme pour lui; les croisés furent massacrés ou forcés à la retraite. Simon de Montfort vint alors, avec toute l'armée, mettre le siége devant Toulouse; des prélats nombreux, Dominique. le légat Bertrand furent avec lui, et excitèrent sa vengeance; le légat surtout l'exhorta à faire mettre à mort tous les habitants[2]. Dans la ville, le peuple, les nobles, tous travaillèrent avec ardeur à relever les fortifications renversées; le comte de Foix et ses chevaliers y amenèrent des troupes; bientôt le fils de Raimond s'y jeta aussi avec les siennes. Le siége traîna en longueur; la résistance héroïque des défenseurs de Toulouse lassa la patience de Simon, dont les échecs redoublèrent la fureur; il envoya sa propre épouse et l'évêque Foulques à la cour de France, pour demander des secours; ces secours arrivèrent; mais peu après, le 25 juin, quelques moments après que son frère Guy eût été blessé à mort, Simon lui-même fut tué d'une pierre partie des remparts de la ville; cette pierre « vint tout droit où il fallait, » dit le poëte dans son énergique simplicité[3]. Amaury, le fils aîné de Simon, fut reconnu chef de la croisade; une sortie vigoureuse des Toulousains le força de lever le siége, et de se retirer à Carcassonne, où il fit ensevelir le corps de son père[4]. La mort du comte de Montfort jeta la confusion parmi ses troupes, l'Église le pleura comme un martyr[5]; ceux qui avaient fondé

[1] Guill. de Tudèle, 346 et suiv. — [2] *Ibid.*, 444. — [3] *Ibid.*, 570, v. 8451.

[4] Voy. sur le siége Petr. Vall. Cern., 665 et suiv. Guill. de Pod. Laur., 682 et suiv. Guill. de Tudèle, 394 et suiv.

[5] Guill. Brito, 246. Guill. de Tudèle rapporte l'épitaphe de Simon,

toutes leurs espérances sur ce guerrier redoutable, se désolèrent de sa perte; découragés, ils craignirent que les succès achetés au prix de tant de sang et de ruines, ne fussent perdus avec lui, et que le pays ne retombât dans le chaos[1]. Amaury de Montfort ne put continuer la guerre qu'en se tenant sur la défensive; le jeune Raimond de Toulouse, Bernard de Cominges, Raimond Roger de Foix remportèrent tous les jours des avantages sur les croisés, affaiblis par le départ du comte de Soissons, lequel, indigné de l'injustice de la guerre, y avait renoncé après avoir donné aux évêques des conseils de modération et de paix[2].

Toutefois la fin de la croisade n'était pas encore venue, Honoré III, marchant sur les traces de son prédécesseur, voulait qu'à tout prix la victoire restât aux guerriers de l'Église. Il confirma à Amaury la possession du pays conquis par son père, déclarant ainsi que Raimond de Toulouse et son fils étaient des usurpateurs qu'il fallait poursuivre à outrance. Il ordonna aux archevêques et aux évêques de France de redoubler de zèle dans la prédication de la croix; car, dit-il, la mort de Simon de Montfort, de cet athlète intrépide de Jésus-Christ, de ce boulevard de la foi, menace la Provence des dangers les plus graves; tous leurs péchés seront pardonnés à ceux qui prendront les armes contre les détestables

en y ajoutant l'observation suivante : «Son épitaphe, à qui bien la sait lire, dit qu'il est saint, qu'il est martyr, et qu'il doit ressusciter pour hériter du ciel et fleurir dans la joie éternelle, pour y porter couronne et s'asseoir sur le trône. Et moi j'ai ouï dire qu'il en doit être ainsi : si pour avoir occis des hommes et répandu du sang; si pour avoir perdu des âmes et consenti des meurtres; pour avoir cru de faux conseils et allumé des incendies; pour avoir détruit les barons et honni la noblesse; pour avoir ravi des terres et encouragé la violence; si pour avoir attisé le mal et éteint le bien, égorgé des femmes et massacré des enfants, un homme peut en ce monde conquérir le règne de Jésus-Christ, le comte doit porter couronne et resplendir dans le ciel.» P. 586, v. 8683 et suiv.

[1] Gervasii Præmonstr. ep. 97, p. 86.

[2] Guill. de Tudèle, 590 et suiv.

hérétiques albigeois[1]. Le clergé français fit de grands efforts; de nombreux croisés se présentèrent; Philippe-Auguste consentit à envoyer lui-même des troupes, à condition que le pape lui accordât le vingtième des revenus ecclésiastiques de la France; Honoré III s'empressa de le lui accorder[2]. Le prince Louis, de retour de sa stérile expédition en Angleterre, conduisit alors une armée au secours d'Amaury de Montfort. Celle-ci faisait le siége de Marmande, lorsque Louis fit sa jonction avec lui. Le défenseur de ce château, le jeune et courageux Centul d'Astarac, fut forcé à capituler; la garnison étant sortie, l'évêque de Béziers et celui de Saintes conseillèrent au fils de Philippe-Auguste de livrer Centul et tous les habitants à Amaury, « afin qu'il les brûle ou les pende; » l'archevêque d'Auch, et surtout les comtes de Saint-Paul et de Bretagne s'opposèrent vivement à cet horrible conseil, parce que « la noblesse de France en serait à jamais honnie; » aussi le prince Louis se contenta-t-il de retenir prisonniers de guerre le comte Centul d'Astarac et quelques-uns de ses barons. Mais il ne put empêcher les soldats d'Amaury de pénétrer dans Marmande, où, sur l'ordre de l'évêque de Saintes, ils massacrèrent plus de 5000 hommes, femmes, enfants, sous le prétexte que c'étaient des hérétiques[3]. De là on se mit en marche pour assiéger une seconde fois et pour châtier Toulouse; l'armée croisée était nombreuse; plus de 5000 clercs étaient avec elle pour l'exciter au combat et pour convertir les hérétiques; le cardinal Bertrand prêchait tous les jours « que la mort et le glaive devaient marcher devant l'armée, de telle sorte qu'à Toulouse il ne restât rien de vivant, que tous les habitants périssent dans les flammes[4]. » Mais dans la ville s'étaient réunis les principaux barons du

[1] 17 août 1218. Raynald., XIII, 260, nos 54, 55.

[2] 5 septembre 1218. Raynald., *l. c.*, nos 56, 57.

[3] Guill. de Pod. Laur., 685. Guill. de Tudèle, 604; 621 et suiv.

[4] Guill. de Tudèle, 628, 642.

pays; le jeune comte Raimond et les capitouls avaient pris de sages mesures de défense, et lorsque les croisés furent arrivés sous les murs, bourgeois et chevaliers rivalisèrent d'héroïsme pour empêcher leur ville chérie de ne pas tomber au pouvoir « des Français et des prêtres. » Après un siége de quarante-cinq jours, Louis renonça au projet de s'emparer de Toulouse; il leva son camp le 1er août et rentra en France[1]. Le jeune Raimond poursuivit avec succès les croisés, qui partout commettaient des brigandages et des massacres sur leur route; pendant les années 1220 et 1221, lui et le comte de Foix leur reprirent plusieurs villes et châteaux forts; les habitants de Béziers chassèrent l'évêque Conrad de Porto, qu'Honoré III avait envoyé comme légat en Provence[2]; la fortune quitta Amaury de Montfort; il subit le sort de sa cause; en vain tenta-t-il, de concert avec le clergé, tous les moyens pour ressaisir la victoire qui lui échappait; en vain le pape lui confirma-t-il la possession des terres conquises, et fit-il engager par son légat le jeune Raimond à déposer les armes et à faire pénitence, sous peine de se voir privé des domaines que le concile du Latran avait bien voulu lui laisser[3]; en vain institua-t-on une chevalerie religieuse, une milice de l'ordre de la foi, ayant la règle d'extirper les hérétiques et de défendre *la liberté* de l'Église en aidant Amaury et ses descendants[4]; rien ne put arrêter les succès du comte de Toulouse ni détourner de lui les populations qui s'attachaient à lui comme à leur libérateur. Amaury de Montfort sollicita Louis à venir de nouveau à son secours; Honoré III se joignit à ses instances; mais d'autres soins empêchèrent le prince français de reprendre la croix. Raimond marcha de victoire en victoire; pour récompenser la fidélité

[1] *Ibid.*, 626 et suiv. Guill. de Pod. Laur., 685.
[2] Guill. de Pod. Laur., 685. Raynald., XIII, 279, n° 43.
[3] Raynald., XIII, 288, nos 43, 44, 45.
[4] *Ibid.*, 287, n° 41. Sismondi, VI, 512.

des habitants, il confirma et étendit leurs priviléges; il fonda la ville de Cordes, au pied du château de ce nom, pour repeupler la contrée que la croisade avait dévastée[1]. Irrité de ces progrès, le légat Conrad de Porto lança contre Raimond une sentence d'exhérédation; Honoré III la confirma le 25 octobre 1221[2]. Mais les foudres même de l'Église furent impuissantes à sauver Amaury. Réduit à l'extrémité, et se refusant encore à traiter avec un prince que le clergé condamnait, le fils de Simon de Montfort offrit à Philippe-Auguste toutes les terres que l'Église romaine lui avait adjugées; Honoré III appuya cette offre de toute son autorité pontificale; c'eût été un démenti, une humiliation pour le pouvoir ecclésiastique, s'il avait reconnu la légitimité des victoires de Raimond et abandonné la cause de l'usurpateur; il somma donc le roi de France de prendre les armes sans retard, afin que par sa puissance l'hérésie toulousaine fût combattue avec plus de succès et enfin exterminée[3]. Cependant, Philippe-Auguste, fidèle à sa politique et d'ailleurs en guerre avec l'Angleterre, ne voulut pas se lier par des promesses, bien qu'Amaury de Montfort réitérât auprès de lui ses offres, et que le légat le suppliât à genoux de les accepter[4]. De son côté, le jeune Raimond s'adressa également au roi, comme « à son unique et principal refuge; » il le sollicita de procurer sa réconciliation avec l'Église, attestant Dieu et les saints qu'il se soumettra humblement à ses volontés[5]; en même temps il commença des négociations avec le pape[6]. Sur ces entrefaites mourut Raimond VI; sa mort ne désarma point la haine de ceux qui l'avaient persécuté pendant sa vie; l'Église lui refusa la sépulture; il fut enseveli dans un coin

[1] Compayré, 374 et suiv., 390 et suiv. — [2] Raynald., XIII, 288, n° 45. — [3] *Ibid.*, 296, n° 44-47.

[4] Benoist, II, preuves, 319. Vaissette, III, preuves, n° 141, p. 276.

[5] Vaissette, III, preuves, n° 140, p. 275.

[6] Rad. Coggeshale, 115. Raynald., XIII, 296, n° 48.

obscur de l'hôpital de Saint-Jean-de-Jérusalem, dans un des faubourgs de Toulouse; ce n'est que vingt-cinq ans plus tard, en 1247, que son fils put obtenir d'Innocent IV que le corps fût déposé en terre consacrée[1].

Les refus de Philippe-Auguste d'accepter son hommage, engagèrent Amaury à conclure avec Raimond VII une trève, que celui-ci, dans l'intérêt de son pays fatigué, ne désirait pas moins que son adversaire. Les deux armées se retirèrent, et les chefs vinrent se voir à Carcassonne, où ils eurent plusieurs conférences pour traiter de la paix; mais les exigences du légat, qui refusait obstinément toutes les concessions, la rendirent impossible[2]. Les Cathares avaient profité des échecs d'Amaury pour reparaître sur la scène avec le même courage, la même confiance dans leur cause comme avant la croisade. Étonné, effrayé de leurs progrès, et au bout de ses ressources, Conrad de Porta, au lieu d'accepter les offres de paix et de soumission à l'Église faites par Raimond VII, ne trouva pas d'autre moyen que de convoquer un concile à Sens; il attendait de la réunion des évêques français quelque nouveau moyen pour la destruction d'une hérésie que quatorze années de croisade n'avaient pas pu extirper[3]. Ce concile, qui fut transféré à Paris, parce que Philippe-Auguste lui-même voulut y assister, ne décida rien, il fut interrompu par la mort du roi[4]. Désespérant à jamais de l'extermination des hérétiques, le légat Conrad demanda et obtint du pape son rappel[5]; ce n'est que deux ans plus tard qu'il fut remplacé.

Philippe-Auguste avait légué à Amaury 20,000 livres

[1] Guill. de Pod. Laur., 686. Catel, 368 et suiv.

[2] Guill. de Pod. Laur., 686.

[3] Juillet 1223. Sa circulaire de convocation, chez Gervas. Præmonstrat., ep. 129, p. 116.

[4] Guill. Brito, 250. Rigordus, 61. Comp. Mansi, XXII, 1201 et suiv.

[5] Raynald., XIII, 303, nº 40.



pour le délivrer, lui et sa famille, des mains de ses ennemis dans le pays des Albigeois[1]; c'est tout ce qu'en mourant le roi avait consenti à faire pour lui. Cette marque peu efficace d'un intérêt qui n'avait jamais été très-vif, ne put relever la cause abattue du comte de Montfort. Les seigneurs, ses alliés et ses propres troupes l'abandonnèrent; il perdit une place après l'autre[2]; assiégé sans issue dans Carcassonne, il ne lui restait d'autre ressource que l'appui du pape. Celui-ci l'exhorta à la persévérance, et le prit sous la protection du siége apostolique; il fit plus, il pressa le roi Louis VIII de se mettre lui-même à la tête de la croisade et de lui imprimer une vigueur nouvelle[3]. Mais avant que le roi eût pu prendre une résolution à cet égard, Amaury fut forcé, le 14 janvier 1224, de signer une trêve avec les comtes de Toulouse et de Foix; il quitta à jamais les provinces méridionales reconquises entièrement par leurs anciens maîtres[4]. Il se rendit à la cour de France, et céda à Louis VIII ses prétentions sur les pays que la croisade et l'Église avaient donnés à sa famille. Ces prétentions, il fallait les faire valoir par les armes; le roi s'engagea donc envers le pape à faire une croisade, à des conditions singulièrement avantageuses pour la couronne de France[5]. Cependant Raimond avait envoyé à son tour des députés à Rome pour demander son absolution, en promettant de se soumettre à la volonté de l'Église. Honoré III, voyant la difficulté de continuer avec succès une guerre qui n'excitait plus d'enthousiasme, reçut favorablement les députés de Toulouse; il pria Louis VIII de négocier entre Amaury et Raimond une paix durable, et de n'y contraindre ce dernier par la force que dans le cas qu'il s'y refu-

[1] Rigordus, 61. — [2] Guill. de Pod. Laur., 686.

[3] Voy. sa lettre chez Duchesne., V, 860, et chez Raynald., XIII, 303, n° 41 et suiv.

[4] Vaissette, III, p. 335 et suiv., preuves, n° 150, p. 286 et suiv.

[5] *L. c.*, preuves, n° 155, p. 292.

serait; il suspendit en même temps les indulgences pour la croisade contre les Albigeois, et fit engager ceux qui voulaient gagner le salut de leur âme, à aller combattre les Sarrasins au lieu des Français méridionaux[1]. Le roi, qui prévoyait sans doute que par la paix et par la soumission volontaire de Raimond il arriverait aux mêmes résultats que par les chances de la guerre, s'empressa de déclarer qu'il se déchargeait entièrement de l'affaire des Albigeois; pour ce qui concernait les matières de la foi, il voulait que l'Église romaine s'accordât avec Raimond comme elle le jugerait à propos, pourvu qu'elle ne lui imposât «aucun fardeau inusité[2].» Placé dans ces circonstances favorables, le comte de Toulouse redoubla d'efforts pour obtenir sa réconciliation avec l'Église. L'archevêque de Narbonne, Arnauld, l'ancien persécuteur de son père[3], lui proposa d'entrer en conférences avec lui; un synode fut convoqué à Montpellier, où Raimond VII, Roger-Bernard II, comte de Foix, et Raimond-Trencavel, vicomte de Béziers, jurèrent d'exterminer les hérétiques dans leurs terres, de réparer les dommages causés aux églises, et de maintenir leurs sujets dans l'obéissance à Rome[4]. Ce serment fut accepté, malgré les représentations d'Amaury, qui avait demandé que les évêques réunis à Montpellier ne fissent avec Raimond aucun traité préjudiciable à ses prétendus droits à lui, «attendu que, disait-il, ce serait un scandale, une ignominie ineffaçable pour le clergé et pour toute l'Église universelle[5].» Le concile, entrant dans des voies plus équitables que celles suivies par l'Église jusqu'alors, n'écouta pas cette demande; il appuya même les dé-

[1] *Ibid.*, preuves, nº 147, p. 282 et suiv., nº 155, p. 293. *Chronicon Turon.*, 305.

[2] Vaissette, III, preuves, nº 155, p. 293.

[3] Il mourut en 1225. Voy. sur lui *Gallia christ.*, VI, 62 et suiv.

[4] Voy. les serments des comtes, chez Mansi, XXII, 1207 et suiv.

[5] Mansi, XXII, 1208.

marches que Raimond fit de nouveau faire à Rome, pour terminer la longue œuvre de sa réconciliation[1]; mais circonvenu par les menées d'Amaury de Montfort, Honoré III ne conclut rien[2]. Ayant accordé jusqu'en 1227 un délai pour la croisade que l'empereur Frédéric II devait conduire en Palestine, il reporta son attention sur les Albigeois, qu'il se proposa de détruire dans cet intervalle. Il envoya Romain, cardinal de Saint-Ange, en Provence, avec la mission d'y « relever la religion de son triste état de décadence, » et de faire tous ses efforts auprès de Raimond pour qu'il se soumît à l'Église[3]. On pourrait être surpris en voyant le pape donner à son légat ce dernier ordre; le comte de Toulouse ne faisait-il pas assez d'efforts lui-même pour se réconcilier avec l'Église et pour prouver son obéissance à Rome? Mais on ne s'étonne plus, quand on songe que ce n'est pas seulement des preuves d'orthodoxie catholique qu'on exigeait de Raimond VII; en lui demandant de se soumettre à l'Église, on voulait qu'il renonçât à ses États et qu'il en reconnût Amaury de Montfort comme seigneur légitime. C'est pour cela que le cardinal Romain eut les mêmes instructions et suivit la même marche déloyale que tous ses prédécesseurs dans la Provence. Raimond, qui savait que le légat lui était hostile, conclut un traité d'alliance avec son parent Henri III d'Angleterre, lequel saisit avec empressement cette occasion de se procurer un appui contre le roi de France[4].

Le 29 novembre 1225, le cardinal tint un concile à Bourges; Raimond s'y présenta; il demanda « humblement » son absolution et s'offrit à donner satisfaction à l'Église, « dans le cas qu'il serait trouvé coupable de quelque crime, quoiqu'il ne se souvînt pas d'en avoir commis aucun. » Il réitéra sa déclaration, déjà tant de fois faite, de vouloir maintenir son pays dans l'obéissance à Rome; il se dit prêt à

[1] *Chronicon Turon.*, 306. — [2] Vaissette, III, 341 et suiv.
[3] Raynald., XIII, 319, nos 28, 29. — [4] Vaissette, III, 346 et suiv.

« subir un examen sur la foi, » et alla jusqu'à supplier le légat de visiter avec lui ses terres, d'en examiner les habitants, avec pleine liberté de les condamner s'il les trouvait contraires au catholicisme. Que pouvait-on demander de plus? Mais la religion n'était plus qu'un prétexte; le fanatisme était devenu haine politique; l'Église aurait dérogé à son caractère infaillible, en faisant des concessions. Par conséquent, le cardinal rejeta tout; il ne voulut absoudre le comte qu'à la condition qu'il renonçât pour lui et ses descendants à son héritage[1]. Cette exigence rompit les négociations entamées; Raimond se vit menacé d'une nouvelle guerre. Honoré III sollicita Louis VIII dans les termes les plus pressants d'extirper « la peste toujours renaissante de l'hérésie, » et surtout d'accepter le domaine dont Amaury de Montfort lui offrait l'hommage; il devait en expulser Raimond, excommunié et dépouillé de ses États par sentence de l'Église, et ne ménager que les terres appartenant à des princes catholiques, comme à l'empereur, aux rois d'Angleterre et d'Aragon[2]. Louis céda; ce qui le détermina à faire la volonté de l'Église, ce fut l'espoir de réunir à sa couronne un domaine considérable. Le 28 janvier 1226 il tint un parlement à Paris, où l'on décida la croisade[3]; le cardinal Romain excommunia publiquement, au nom du pape, le comte Raimond, ses alliés et ses partisans; il le proclama hérétique condamné, et confirma la possession de ses domaines au roi de France, qui, avec ses barons et ses évêques, prit la croix de ses mains. Pour fournir à Louis des ressources pour la guerre, le légat lui accorda pendant cinq ans consécutifs, une somme de 100,000 livres; il assujétit à cet effet tous les revenus ecclé-

[1] *...Hæc quoque omnia legatus contempsit; nec potuit comes catholicus gratiam invenire, nisi pro se et hæredibus suis hæreditatem suam deserens abjuraret.* Matth. Paris, 228 et 229. *Chronicon Turon.*, 310.

[2] Baluz., *Miscell.*, II, 255 et suiv. Raynald., XIII, 316, nos 30-33.

[3] Vaissette, preuves, no 161, p. 299.

siastiques en France à une dîme extraordinaire, du paiement de laquelle il n'excepta que les prélats et les clercs qui prendraient eux-mêmes la croix[1]. Il fit prêcher dans tout le pays la croisade contre le comte de Toulouse et son peuple, « infectés de l'impureté hérétique[2]. » Mais ces prédications n'excitèrent plus la même ardeur que vingt années auparavant; les vassaux de Louis VIII, se souvenant encore des iniquités commises lors de la première croisade contre les Méridionaux, et indignés de la conduite que tout récemment le légat du pape avait tenue au concile de Bourges, ne prirent les armes que parce que leurs devoirs féodaux les y obligeaient; la plupart d'entre eux refusaient de croire à la justice de la cause; ils n'ignoraient pas qu'on les trompait en les exhortant à attaquer comme hérétique un prince qui ne demandait qu'à prouver à l'Église la sincérité de sa soumission et de sa foi[3]. Le rendez-vous général fut donné à Bourges, pour le quatrième dimanche après Pâques, 17 mai[4]. Auparavant encore, le roi publia une ordonnance sévère contre les hérétiques du pays qu'il se disposait à envahir, prononçant contre eux et leurs fauteurs les peines introduites par la jurisprudence papale, la confiscation des biens, la prison, la privation de tous les droits civils, etc.[5] Ces préparatifs jetèrent la terreur dans la malheureuse province; Raimond avait compté sur les secours du roi d'Angleterre, mais les menaces du pape forcèrent ce prince à l'inaction[6]. Livré à lui seul,

[1] *Chronicon Turon.*, 311. Lettre du cardinal à l'archevêque de Rouen, 5 février 1226. Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, I, 931. Du Tillet, 49.

[2] Matth. Paris, 228.

[3] Ils prennent la croix, *plus metu regis, vel favore legati, quàm zelo justitiæ inducti. Videbatur enim multis abusio, ut hominem fidelem christianum infestarent.* Matth. Paris, 228.

[4] *Chronicon Turon.*, 313.

[5] Avril 1226. Ordonnances des rois de France, XII, 319.

[6] Matth. Paris, 229. Lettre du pape, 29 avril 1226. Raynald., XIII, 317, nos 34-36.

épuisé par quinze années d'une guerre que la brutalité des soldats et le fanatisme des prêtres avaient rendue doublement épouvantable, le peuple du Midi ne pouvait résister avec succès à l'armée nombreuse que le roi de France conduisait contre lui; plusieurs villes et seigneurs se hâtèrent d'envoyer auprès de Louis des députés pour faire leur soumission; de ce nombre furent Béziers, Nîmes, Castres, Puylaurens. A Avignon les croisés trouvèrent la première résistance; la ville ne se rendit qu'après trois mois de défense intrépide[1]. Alby, Carcassonne se soumettent, le comte de Cominges demande la paix, tout le pays, jusqu'à quatre lieues de Toulouse, est au pouvoir du roi; les hérétiques sont recherchés et condamnés avec le même fanatisme que durant la première croisade; saint Antoine de Padoue, venu en France pour les convertir, excite l'ardeur des croisés contre eux et en fait brûler un grand nombre[2]; un de leurs évêques, Pierre Isarn, est brûlé à Cannes par l'archevêque Arnauld de Narbonne[3]; une réunion de prélats, tenue à Pamiers par Louis VIII, prend des mesures pour la défense des immunités ecclésiastiques et la destruction de l'hérésie[4]; tout le pays est dans la consternation et prêt à subir les volontés du roi, lorsque celui-ci succombe, le 8 novembre, à Montpensier, à l'épidémie qui décimait ses troupes. Cet événement qui jeta le trouble parmi les croisés, auxquels d'ailleurs la guerre n'inspirait qu'un médiocre intérêt, ranima l'ardeur des Méridionaux. Excités par les chants énergiques des troubadours, les seigneurs et les populations reprirent les armes, pour repousser cette « fausse croisade, » et pour aider à Raimond à « reconquérir sa terre avec honneur, plutôt que d'attendre que le pape de Rome la lui rende[5]. » Pendant l'hiver, le comte

[1] Guill. de Pod. Laur. 687. *Chronicon Turon*, 314 et suiv. Matth. Paris, 230 et suiv.

[2] Wadding, II, 114. — [3] Vaissette, III, 363. — [4] Mansi, XXIII, 21.

[5] Sirventes de Guillaume Anelier, de Toulouse, *Hist. littér. de la*

de Toulouse se remit en campagne et reprit plusieurs de ses villes[1]. Ses succès irritèrent le cardinal Romain qui, au concile qu'en mars 1227 il tint à Narbonne, pour la réforme de la discipline et pour le maintien des priviléges de l'Église, excommunia solennellement les comtes de Toulouse et de Foix, le vicomte de Béziers, et tous les « hérétiques toulousains ; » il voulut que tous les dimanches et fêtes cette sentence fût publiée dans toutes les communes du haut des chaires[2]. Mais ce moyen de frapper les esprits avait perdu sa force ; depuis la mort de Louis VIII, la régente elle-même, préoccupée de soins qui lui paraissaient plus impérieux, ne s'occupait plus sérieusement de la croisade, quoiqu'elle continuât, malgré les plaintes des évêques, à prélever la dîme sur les revenus ecclésiastiques[3]. Grégoire IX qui, de même que ses prédécesseurs, aspirait à la gloire d'avoir extirpé les hérésies, pressa la reine Blanche de continuer avec plus de vigueur la guerre ; mais ses querelles avec la ligue des barons du Nord l'empêchèrent de se conformer à cet ordre[4]. Cependant dans le Midi les hostilités n'avaient pas cessé ; Raimond VII et ses alliés se défendaient avec des chances diverses contre Humbert de Beaujeu, que Louis VIII avait nommé gouverneur de tout le pays conquis. Les croisés prirent le château de La Becède, où ils trouvèrent le diacre cathare Gérard de la Mothe et plusieurs autres parfaits qu'ils brûlèrent aussitôt[5] ; d'un autre côté, ils perdirent eux-mêmes un de leurs principaux chefs, Guy de Montfort, tué au siége de Vareille dans le comté de Foix[6]. La guerre se traîna en-

France, XVIII, 553 ; de Guy de Cavaillon ; *ibid.*, XVII, 545 ; de Tomiers et de Palazis ; *ibid.*, 593 ; de Durand de Pernes, etc. ; *ibid.*, XVIII, 665.

[1] Guill. de Pod. Laur., 689. — [2] Mansi, XXIII, 25. — [3] Raynald., XIII, 346, nos 56-60. — [4] *Ibid.*, 347, no 61 ; 352, nos 20-23. Vaissette, III, 365. — [5] Vaissette, III, 366.

[6] Guill. de Pod. Laur., 688 et suiv. *De gestis Ludovici* VIII, chez Duchesne, V, 288.

core pendant un an, sans ardeur, sans enthousiasme; les deux partis, lassés de se battre, désiraient vivement la paix. Des négociations, pour la première fois sérieuses, furent ouvertes à Meaux, entre Raimond VII et le jeune roi Louis IX; on y convint d'un traité que, le 12 avril 1229, devant les portes de Notre-Dame de Paris, le comte de Toulouse jura d'observer, malgré tout ce qu'il avait de rigoureux et d'humiliant pour lui. Il promit d'être fidèle au roi et à l'Église; de combattre et de punir sans miséricorde les hérétiques; de payer, pendant cinq ans consécutifs, une prime de deux marcs d'argent à quiconque prendrait un hérétique, et après les cinq ans, un marc; de chasser les routiers; de protéger les églises et les ecclésiastiques, de maintenir leurs immunités et priviléges et de leur payer 10,000 marcs pour les indemniser des dommages éprouvés pendant la guerre; de fournir 4000 marcs pour établir à Toulouse un enseignement académique, destiné à faire refleurir le catholicisme; de traiter en amis ceux de ses sujets qui pendant la croisade avaient pris les armes contre lui, de faire jurer tous les habitants de ses domaines de combattre les hérétiques et de faire renouveler ce serment tous les cinq ans; de raser les murs de Toulouse et de trente autres villes et châteaux forts; de céder au roi toutes ses terres en deçà du Rhône, et de lui remettre, pour dix ans, cinq de ses châteaux comme gages de sa foi; de donner sa fille Jeanne en mariage à l'un des frères de Louis IX; enfin de prendre la croix contre les Sarrasins de la Palestine. Après avoir prêté ce serment, par lequel il prépara la destruction définitive de l'indépendance du Midi et sa fusion avec le reste de la France, il fut introduit dans l'église, dépouillé de ses vêtements et pieds-nus, pour recevoir l'absolution du cardinal de Saint-Ange, qui l'attendait sur les marches du maître-autel. C'était pitié, dit un contemporain, c'était pitié de voir un tel homme, qui pendant si longtemps avait résisté à tant et à de si puissants adversaires, subir une

humiliation aussi profonde[1]. Il fit ensuite hommage au roi pour les domaines que le traité ne lui avait pas enlevés; il se constitua prisonnier au Louvre, jusqu'à ce que sa fille eût été remise entre les mains des commissaires royaux, et que ses cinq châteaux engagés eussent reçu garnison française. Quand il fut sorti de prison, le roi le créa chevalier, et sa fille Jeanne fut fiancée à Alphonse de France, à peine âgé de neuf ans[2].

Les seigneurs, les magistrats et le clergé du comté de Toulouse durent s'engager à leur tour à observer le traité de Meaux et à veiller en même temps à ce qu'il fût exécuté par Raimond VII[3]. Celui-ci fut chargé par le roi et le légat d'inviter ses anciens alliés, les comtes de Foix et de Cominges, les vicomtes de Béziers et de Béarn, à se soumettre également aux conditions qui lui avaient procuré à lui-même la paix. Ces conditions répugnèrent à l'âme noble et chevaleresque de Roger-Bernard de Foix; Raimond insista; il lui représenta les dangers auxquels il s'exposait par un refus; s'il voulait céder, il lui promit de le tenir à l'avenir quitte de l'hommage que les comtes de Foix faisaient à ceux de Toulouse; mais Roger répondit avec une fermeté, dont Raimond VII, impatient de se conserver quelque puissance, avait fini par se départir, « qu'il ne pouvait quitter son parti ni sa croyance, dans un temps où il donnerait sujet d'estimer qu'il aurait eu plus de peur que de raison, et qu'il importait pour un changement fructueux, tel qu'on l'attendait de lui, que la vérité l'eût vaincu, non les tentations des promesses, ni la violence des armes; qu'il verrait venir ce monde de pèle-

[1] *Eratque pietas videre tantum virum, qui tanto tempore, tot et tantis nationibus poterat resistere, duci nudum in camisià, et braccis, et nudis pedibus ad altare. Chronicon Simonis*, 777.

[2] Guill. de Pod. Laur., 690 et suiv. Vaissette, III, preuves, n° 184, p. 329. *Chronicon Simonis*, 776 et suiv. Raynald., XIII, 353 et suiv., n° 24 et suiv. Catel, 337 et suiv.

[3] Percin, II, 73.

rins, dont on le menaçait, qu'il espérait en Dieu, qu'il leur ferait connaître la justice de sa cause, et déplorer la témérité de leur vœu.» Le légat du pape répandit alors dans le pays de Foix des bruits sinistres de croisade et d'invasion; des troupes s'approchèrent en effet de la frontière, menaçant de la franchir; en sorte que les habitants, fatigués, ruinés par la guerre antérieure, supplièrent leur comte de traiter de la paix; ce n'est qu'alors qu'il consentit à négocier. Grégoire X envoya auprès de lui les cardinaux Romain de Saint-Ange et Pierre de Colmieu, accompagnés de quelques évêques du pays; Roger-Bernard répondit à leurs exhortations, qu'il n'avait fait la guerre que pour maintenir sa liberté; qu'il ignorait comment il aurait pu offenser le pape, attendu que le pape ne lui avait jamais rien demandé de juste, sans qu'il n'eût obéi; «quant à ma religion, continua-t-il, il ne doit pas s'en mêler, vu que chacun la doit avoir libre. Mon père m'a recommandé toujours cette liberté, afin qu'étant en cette posture quand le ciel croulerait, je le pusse regarder d'un œil ferme et assuré, estimant qu'il ne me pourrait faire du mal. Ce n'est pas la crainte qui me fait branler au gré de vos passions, et qui me contraint de traîner ma volonté par terre, pour en faire comme fumier et litière, selon votre appétit; mais poussé de cette crainte bénigne et généreuse de la misère de mes sujets, et de la ruine de tout mon pays, désirant de n'être censé le mutin, l'écervelé, le boute-feu de la France, je me plie à cette extrémité, autrement je serais une muraille sans brèche et hors d'escalade contre les audaces de mes ennemis.» Il donna alors pour gages quelques-uns de ses châteaux. Son exemple entraîna aussi le comte de Cominges et le vicomte de Béarn à signer la paix[1].

C'est ainsi que finit la guerre contre le Midi, la croisade

[1] Perrin, 138 et suiv. Albericus, II, 538.

contre les Albigeois. Elle eut pour le Languedoc, et pour la France en général, les conséquences les plus importantes. Dans l'origine l'extirpation de l'hérésie cathare en avait été non-seulement le prétexte, mais la cause réelle; bientôt cependant cette extirpation ne fut plus qu'un prétexte, pour arriver à des buts entièrement étrangers aux affaires de la foi; des intérêts politiques et nationaux se mêlèrent aux intérêts de l'Église et les compliquèrent; ils finirent même par prévaloir, tout en ne cessant de se couvrir du nom de la religion. Ce fut une guerre entre les chevaliers et les bourgeois du Midi, tolérants, sinon hérétiques, et les barons du Nord alliés à un clergé fanatique et dominateur; ce fut en même temps, et à la fin ce ne fut plus autre chose qu'une guerre de la violence contre le droit, ou, comme dit le poëte, de la fraude contre la loyauté[1]. Elle prépara la destruction de la nationalité particulière du midi de la France, la fusion de ces nobles et glorieuses populations avec le reste du peuple, leur passage sous le niveau de la patrie commune; si c'est là un résultat dont nous devons nous réjouir, l'honneur n'en revient pas à ceux qui l'ont accompli dans des intentions de vengeance et de haine, mais à cette Providence divine qui sait faire concourir au bien général les actions mauvaises des hommes[2]. Quant au but primitif que la croisade devait atteindre et qui lui servait constamment de prétexte, l'extirpation de la secte cathare, ce fut le seul pour ainsi dire qu'elle n'atteignit point. L'hérésie subsista dans le Languedoc aussi puissante, aussi fortement enracinée dans l'esprit du peuple, après la croisade comme à l'époque où Innocent III entreprit de la détruire par la force des armes. L'indignation produite par les horreurs de la guerre, par la ruine de la prospérité du pays, par l'anéantissement de l'indépen-

[1] Guill. de Tudèle, 290, v. 4134.

[2] Voir note 12 à la fin de l'ouvrage, les jugements de deux auteurs catholiques sur la croisade.

dance nationale et religieuse, par la destruction de la vie joyeuse et poétique du Midi et de ses traditions chevaleresques, cette indignation amère et profonde communiqua à l'hérésie de nouvelles forces. Car les seigneurs comme les bourgeois attribuèrent les malheurs de leur patrie, non-seulement à la rudesse et à la violence des Français du Nord, mais plus encore à la perfidie et au fanatisme des prêtres. Aux cours d'amour succèdent les tribunaux de l'inquisition; le gai savoir est remplacé par une ardente controverse théologique dont le principal argument est la menace du feu; au lieu de poëtes et de conteurs, on ne voit plus que de sombres moines parcourir le pays désolé, et là où jadis on racontait les glorieux exploits des ancêtres, on n'entend plus que des discours excitant à la persécution religieuse. Dans beaucoup de châteaux habitent des conquérants étrangers, tandis que les anciens maîtres excommuniés et *faidits*, vivent exilés sur la terre étrangère ou cachés dans les profondes forêts de leur patrie. On comprend aisément l'impression que ces changements durent produire sur l'imagination ardente des Méridionaux; loin de les rattacher à l'Église, ils durent les remplir contre elle d'une haine implacable. Ce sentiment éclate avec énergie dans les chants des derniers poëtes provençaux, qui se plaignent avec amertume de ce que leurs joies soient anéanties; ils ne chantent plus ni l'amour ni la bravoure chevaleresque; ils ne font des vers que pour se lamenter de l'abaissement de leur patrie, et pour en accuser les Français, les prêtres et surtout le pape[1]. Ces chants de tristesse et de vengeance étaient écoutés et répétés sans doute avec ardeur par le peuple du Midi, si accessible au pouvoir de la poésie; ils entretenaient chez lui cette colère qui pendant plus d'un siècle encore ne voyait dans les Français du Nord que des oppresseurs; en le fortifiant enfin dans sa résistance à une

[1] Voir sur l'influence de la croisade sur la poésie provençale, Villemain, I, 213 et suiv.

Église, qui, pour lui imposer sa foi, se servait des moyens les plus épouvantables, ils le confirmaient dans son attachement à la secte cathare.

On a vu plus haut que pendant le cours de la guerre, de nombreux parfaits furent brûlés par les croisés, avec une grande joie, surtout après la prise de Carcassonne, de Minerve, de Lavaur. Ces supplices n'ébranlèrent pas un instant ni la persévérance des parfaits survivants, ni la sympathie que les seigneurs et les peuples avaient pour eux.

Ils vivaient retirés, soit dans des vallées reculées, soit dans les châteaux de leurs protecteurs; chaque fois que les armes du comte de Toulouse avaient des succès, ils profitaient de la retraite des croisés pour sortir de leurs asiles, afin d'encourager les habitants à la résistance. Vers 1220 surtout, lorsque la cause d'Amaury de Montfort semblait perdue, les Cathares reparurent dans le pays, avec une liberté que le comte de Toulouse ne songeait pas encore à entraver. Ils rouvrirent leurs écoles et tinrent de nouveau des réunions publiques; leurs évêques et leurs diacres parcoururent le pays dans tous les sens, et furent reçus partout par les barons comme par le peuple avec la même vénération que précédemment[1]. Outre les protecteurs déjà nommés plus haut qu'ils avaient parmi les princes du pays, Roger-Bernard II, qui, en 1222, avait succédé à son père dans le comté de Foix, et son épouse, Ermessinde de Castelbon, étaient alors au nombre de leurs plus zélés partisans[2]. En 1220, Guillabert de Castres, successeur de Gaucelin dans l'évêché de Toulouse, habitait

[1] Raynald., XIII, 296, nº 44. Voy. pour le récit des voyages de Raimond Abia de Séminoret, pendant sept ans croyant de la secte, et parfait depuis 1225, réconcilié à l'Église en 1228, les *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIII, fº 260 et suiv.

[2] *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*; *l. c.*, fº 70. Ermessinde mourut en 1229; elle fit un testament en faveur de plusieurs hôpitaux. Vaissette, III, preuves, nº 197, p. 347. Encore en 1269 l'inquisition ordonna de déterrer ses os. Voy. plus bas.

publiquement le château de Fanjaux, où il dirigeait un hospice et d'où il partait souvent pour visiter les Cathares de Mirepoix. Pendant qu'Amaury de Montfort assiégeait le château de Castelnaudary, en 1222, Guillabert s'y trouvait avec Raimond Agulier, pour relever le courage des assiégés; l'année suivante il fut de nouveau à Fanjaux[1]; là se trouvait aussi une maison de sœurs, dirigée par Esclarmonde, mère du chevalier Bernard-Hugues de Festa[2]. Vers 1220, les chefs de la secte établirent à Cordes un atelier de tissage, où des jeunes gens étaient formés en apparence pour la profession de tisserands, et en réalité pour être ministres cathares; cette école, placée sous la direction de Sicard de Figuéras, était visitée fréquemment par des chevaliers, des dames nobles, des hommes du peuple[3]. A Montolieu les prédicateurs ambulants Raimond de Simorre, Barthélemy de Nalaurelisse, Guillaume-Bernard d'Airos, Arnauld de Verfeuil, Pierre Roger, tenaient des réunions dans les demeures du chevalier Bernard Garsia et de la dame Aveline de Montolieu[4]; Adelaïde d'Aragon et sa fille Effanda avaient en cette ville une maison de sœurs[5]. Raimond de Carlipac prêchait à Puylaurens; le diacre Guiraud de Gordo à Francarville; Bernard de la Pelade à Hautpoul; Guillaume-Bernard d'Airos, qui était en même temps un médecin renommé dans tout le pays, avait sa résidence ordinaire à Saissac. A Toulouse on l'envisageait comme une grâce particulière de Dieu de pouvoir donner un asile aux chefs de la secte; il y avait des familles qui les cachaient et les nourrissaient pendant des années entières. Depuis 1224 Guillabert de Castres demeurait de nouveau en cette ville, le chef-lieu de son diocèse[6]. Vers cette époque les Cathares français renouèrent aussi des

[1] *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXII, f° 214 et suiv.; XXIV, f°s 171, 241.

[2] *Ibid.*, XXIII, f° 171. — [3] *Ibid.*, f° 209 et suiv. — [4] *Ibid.*, f° 168 et suiv. — [5] *Ibid.*, f° 170. — [6] *Ibid.*, f° 1 et suiv.; XXIV, f° 266.

relations avec ceux des pays slaves. Un des évêques de la Bosnie, instruit peut-être par des réfugiés de la persécution que les Albigeois avaient à souffrir, renvoya auprès d'eux, vers 1223, Barthélemy Cartès, de Carcassonne, avec la mission, sans doute, de les encourager par la nouvelle qu'ils avaient en Bosnie des frères qui faisaient des vœux pour eux, et qui leur offraient des asiles. Cartès se fixa dans un lieu appelé Pojors, où Vigoros de Bocona, plus tard fils majeur de l'évêque d'Agen, lui abandonna sa sphère d'activité, pour se rendre lui-même dans les environs de Toulouse. De Pojors Cartès envoya des lettres aux chefs de l'Église cathare en France, pour leur communiquer l'objet de sa mission; il se peut que l'évêque bosnien, se souvenant que le catharisme était venu des pays slaves en Occident, ait voulu attribuer à son Église une espèce de suprématie sur celles de la France, et que par conséquent il ait autorisé son délégué à organiser des communautés et à consacrer des évêques[1]. Cependant il n'y a aucune trace que Cartès ait réellement exercé ce pouvoir; ce qui est encore beaucoup moins certain, c'est que les Cathares français aient eu connaissance à cette époque d'un chef suprême de la secte résidant parmi les Slaves. Dans toutes les affaires ils se décidaient eux-mêmes, selon la nécessité des circonstances; rien ne révèle une influence étrangère; et si la pensée qu'ils avaient dans d'autres pays des frères plus libres, les encourageait et les consolait, ils se maintenaient néanmoins à leur égard dans une indépendance dont l'histoire de la secte fournit de nombreux exemples. Les Albigeois profitèrent de leurs relations avec les Cathares étrangers, pour s'assurer des asiles contre la violence des persécuteurs. Quelques-uns allèrent jusqu'en Bosnie; d'autres se rendirent en Espagne, le plus grand nombre se réfugia

[1] Lettre du légat Conrad de Porto aux évêques de France. Incomplète chez Matth. Paris, 219; plus complète, Mansi, XXII, 1203; le texte le plus complet et le plus correct, chez Gervas. Præmonstrat., ep. 129, p. 116.

en Lombardie, où ils avaient, depuis le douzième siècle, leur Église française à Vérone. C'est là que le troubadour cathare, Aiméric de Péguilain, alla chercher un air plus libre[1]; c'est là que surtout Guillaume Figuéras transporta son indignation contre Rome, et qu'il composa des poésies audacieuses pour se venger des prêtres et du pape; ce qu'il faut remarquer, c'est que cet homme n'était pas un seigneur pouvant se plaindre d'avoir été spolié de ses châteaux ou de ses terres : homme du peuple, fils d'un tailleur de Toulouse, il accusait le pape « faux et trompeur » d'avoir détruit la liberté de sa patrie et de l'avoir forcé lui-même à s'exiler[2]. La plupart cependant des Cathares ne quittaient pas la France; animés d'une étonnante conviction de la vérité de leur foi, ils ne se laissaient ébranler ni par les revers du comte de Toulouse, ni par ses serments jurés à l'Église d'exterminer l'hérésie; au moment même où il fit cette promesse, en 1224, à Montpellier, ils eurent le courage d'engager des discussions publiques avec des prêtres; c'est vers cette époque que Roger Grimoard, Pierre de Cavalsant et Bernard de la Motte disputèrent avec deux chapelains de Castelsarrasin[3]. Ils doutaient si peu de la durée de leur Église que, comme si les temps leur avaient été aussi favorables que jadis, ils prirent des mesures pour compléter et réformer leur organisation ecclésiastique. En 1225 ils tinrent un synode au château de Pieussan, dans le diocèse même qui avait pour archevêque leur ancien ennemi, l'abbé de Cîteaux; les principaux chefs et plus de cent parfaits assistèrent à cette réunion, convoquée à la demande des Cathares du comté de Rasez, qui désiraient former un évêché particulier; jusque-là ils avaient été

[1] *Hist. littér. de la France*, XVIII, 694. Millot, II, 235.

[2] *Hist. littér. de la France*, XVIII, 649 et suiv. L'original chez Raynouard, IV, 309 et suiv. Traduit chez Villemain, I, 215.

[3] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXII, f° 3 et suiv.

soumis en partie à la juridiction de l'évêque de Toulouse, en partie à celle de l'évêque de Carcassonne; de fréquents conflits, des discussions fâcheuses sur la compétence respective des deux évêques avaient été la conséquence de cette situation incertaine. On décida donc de former du Rasez un nouveau diocèse; l'évêque dut être élu parmi les parfaits de Carcassonne, et consacré par l'évêque de Toulouse. L'Église de Carcassonne proposa Benoît de Termes; Guillabert de Castres lui donna l'imposition des mains; Raimond Agulier fut choisi pour être son fils majeur, et Pierre Bernard son fils mineur[1]. Les articles jurés par Raimond VII, lorsqu'il fit la paix avec Louis IX, ne les intimidèrent point; nous avons remarqué au contraire que l'état général des esprits après la croisade dut leur être aussi favorable encore qu'à l'époque où ils avaient été plus libres. Presque tous les seigneurs du pays, qui n'avaient pas été dépouillés de leurs biens, continuaient à les recevoir dans leurs châteaux, et leur donnaient des escortes armées, lorsqu'ils allaient visiter les croyants des alentours[2]. D'autres habitaient des cavernes, des cabanes cachées dans les forêts, des fermes solitaires, où pendant que les hommes tissaient et que les femmes filaient, un ministre lisait un passage du Nouveau Testament ou faisait une exhortation religieuse[3]. Il est vrai que plusieurs de leurs commu-

[1] *Ibid.*, XXIII, f° 260 et suiv. Vaissette III, 319.

[2] En 1229, Raimond Isarn, seigneur de Lanierville, fit venir en son château le diacre Bertrand Martini avec son compagnon; il rassembla tous ses hommes et fermiers; le ministre cathare leur fit, la nuit, une prédication. Après cela le seigneur dit à ses gens de s'agenouiller; sur leur refus, il s'écria : *quòd bestiæ erant*, parce que Bertrand Martini était *unus de probioribus hominibus de mundo*. Doat, XXIII, f° 141. Près de ce château, les Cathares avaient une retraite dans le bois de Vaquairil. *Ibid.*, f° 142.

[3] *Tu no vols...*
...dir ton sermo
Si non o fas en barta, en bosc o en boisso.
Lai on es Domergua, Rainaut o Bernado,

nautés avaient été dissoutes par la croisade; mais les plus importantes, celles de Toulouse, de Carcassonne, d'Agen avaient subsisté; elles comptaient encore ensemble plus de deux cents parfaits[1]. Celle d'Agen avait souffert le plus[2]; mais en l'année même où le comte de Toulouse fit la paix avec l'Église et avec le roi, en 1229, elle fut nouvellement organisée; l'évêque de Toulouse, Guillabert de Castres, quitta le château de Saint-Paul, accompagné du diacre Bernard Bonafos et du chevalier Guillaume Matfred[3], et se rendit à Montségur, foyer principal de la secte, où il consacra le parfait Tento pour être évêque de l'Agénois; Vigoros de Bocona fut nommé son fils majeur; à la même occasion Jean Cambiaire, un des frères les plus zélés, fut fait fils majeur de l'évêque de Toulouse[4].

2° *Depuis* 1229 *jusqu'à la prise du château de Montségur, en* 1244.

Depuis la paix de Meaux, les deux pouvoirs séculier et spirituel publièrent des décrets de plus en plus rigoureux contre les hérétiques. Aussitôt après la conclusion du traité, le jeune Louis IX ordonna, en avril 1229, à tous les vassaux et officiers des provinces cédées à la couronne, de chasser les Cathares, de priver leurs fauteurs et défenseurs de leurs droits et dignités, et de faire vendre leurs propriétés à l'enchère; les baillis royaux reçurent l'injonction de payer, pendant deux années à dater du jour de l'ordonnance, deux marcs d'argent à quiconque leur livrerait un hérétique; après les

Garsens o Peironela que filon lur cano.
L'us teis e l'autre fila, l'autre fai son sermo...

Poëme d'Isarn, écrit après 1242; chez Raynouard, XV, 229, et chez Millot, II, 46.

[1] Reinerius, 1767. — [2] *Fere destructa est. L. c.*

[3] *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne,* Doat, XXIV, f° 110.

[4] *Ibid.*, XXII, f° 226 et suiv. Voy. aussi Albericus, II, 543. — Voy. note 13 à la fin de l'ouvrage, sur les auteurs qui ont écrit l'histoire de la croisade contre les Albigeois.

deux ans, la prime ne devait plus être que d'un marc[1]. Le comte Raimond ne s'empressa pas moins de remplir les conditions que la paix lui avait imposées. Il assista le légat du pape dans une grande perquisition qu'il fit dans tout le pays pour découvrir les personnes suspectes d'hérésie; Guillaume de Solerio, un ancien parfait, réconcilié à l'Église, servit de dénonciateur[2]. En payant régulièrement les primes promises à ceux qui livraient des hérétiques, Raimond encouragea parmi ses sujets la délation et la trahison[3]. A plusieurs reprises il envoya des troupes armées pour tirer les parfaits de leurs retraites; c'est ainsi que fut pris un des principaux ministres de la secte, nommé Guillaume; ce fut sans doute l'ancien chanoine de Nevers, qui depuis son entrée dans la secte avait pris le nom de Théodoric; il périt sur le bûcher[4]. En présence du comte et de plusieurs de ses barons, le légat tint, en 1229, un synode à Toulouse, où l'on prit des mesures qui pendant longtemps servirent de règle dans les procédures contre les hérétiques. Il fut décidé que dans chaque localité les évêques institueraient des commissions inquisitoriales composées d'un laïque et d'un prêtre; les seigneurs, les baillis et les officiers du comte, et les magistrats des villes reçurent l'ordre de faire les perquisitions les plus rigoureuses dans les maisons, les caves, les forêts, et de détruire tout endroit où les hérétiques pourraient se cacher; on prononça la destitution contre les fonctionnaires qui seraient négligents dans l'exécution de ces mesures; on arrêta que dans tout le pays les jeunes garçons, depuis l'âge de quatorze ans, et les jeunes filles, depuis l'âge de douze ans, qu'ils aient été élevés dans les croyances hérétiques ou non, seraient tenus de les abjurer et de prêter à l'Église romaine le serment de fidé-

[1] *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXI, f° 74 et suiv. Ordonn. des rois de France, I, 50.

[2] Guill. de Pod. Laur., 691. — [3] Percin, II, 199. — [4] Albericus, II, 529, 530.

lité; que chaque habitant ira trois fois par an se confesser, sous peine de tomber dans le soupçon d'hérésie; et surtout que les laïques ne devront posséder en aucune façon la Bible traduite en langue vulgaire; enfin les prêtres furent chargés de faire quatre fois par an, à la commune assemblée, la lecture et l'explication de ces statuts, auxquels on en ajouta encore quelques autres concernant le maintien des immunités ecclésiastiques et de la paix publique[1]. L'inquisition établie par ce synode, conformément à un décret du concile du Latran de 1215, aurait eu l'avantage de présenter quelques garanties de modération et de justice : elle était subordonnée à la juridiction ordinaire des évêques, et du laïque qui en faisait partie, on pouvait attendre, dans beaucoup de cas du moins, un jugement impartial et indépendant. Ces garanties, bien minimes, il est vrai, ne tardèrent pas à disparaître, lorsque par des décrets du Saint-Siége la recherche et la punition de la « méchanceté hérétique[2] » furent confiées exclusivement à des moines, et surtout à ceux de l'ordre de saint Dominique.

Il résulte suffisamment de ce qui vient d'être rapporté, que le comte Raimond VII, ne songeant qu'à se maintenir en tranquille possession du domaine que le traité de paix lui avait laissé, avait renoncé aux principes de tolérance professés par ses ancêtres; loin d'accorder aux hérétiques une liberté plus grande, il se soumettait à tout ce que l'Église exigeait de lui pour les exterminer. Il consentit à ce que des dominicains fougueux prêchassent et sévissent à Toulouse contre les vivants et contre les morts; le frère Roland de Crémone, plus tard inquisiteur en Italie, se distingua surtout par son emportement fanatique; il dit publiquement en chaire que la ville était encore plongée dans l'hérésie; les habitants ayant murmuré, et les consuls ayant engagé le

[1] Mansi, XXIII, 191 et suiv. — [2] *Inquisitio hæreticæ pravitatis.*

prieur à interdire des prédications aussi dangereuses, Roland s'écria : C'est plus que jamais maintenant qu'il faudra parler et agir contre les hérétiques et leurs défenseurs! Il fit déterrer et brûler les cadavres de Jean-Pierre Donat, chanoine de Saint-Saturnin, et du citoyen Galban; il assembla les moines et des gens du peuple, et démolit la maison où ce dernier était mort[1]. Cependant aux yeux des dépositaires du pouvoir ecclésiastique, Raimond ne déployait pas encore assez de zèle; son ardeur ne leur suffisait pas, ils voulaient de lui du fanatisme; au lieu de laisser agir les moines, il devait agir lui-même. Les légats et les évêques ne cessaient de l'accuser et de le persécuter, sous le prétexte de négligence; le pape lui-même, bien qu'il eût engagé son légat à traiter Raimond avec plus de douceur, et qu'il eût accordé à ce dernier un délai pour le paiement de son indemnité aux églises et pour son voyage en Palestine[2], crut devoir s'adresser au roi de France pour qu'il forcât le comte à mettre fin à l'hérésie, et à se séparer de ceux qui pourraient l'ébranler dans son obéissance à Rome[3]. Pour assurer davantage la rigoureuse exécution des lois contre les Cathares, on donna, en 1232, pour successeur à l'évêque Foulques le provincial des dominicains de Toulouse, Raimond de Falguario, dont la haine pour les adversaires de l'Église surpassait encore celle de l'ancien troubadour de Marseille, son prédécesseur[4]. Il mit tout en œuvre pour stimuler le zèle orthodoxe du comte; il l'accompagna dans une expédition faite pour rechercher des hérétiques dénoncés; dix-neuf parfaits, hommes et femmes, parmi eux Payens de La Bécède, ancien seigneur du château de ce nom, furent pris et brûlés à Toulouse[5].

1 Quétif et Échard, I, 125, 126. Percin, II, 199.

2 Mansi, XXIII, 100, 101, 104. — 3 Bzovius, XIII, 392, n° 7.

4 Percin, 47, 61. Raimond resta évêque jusqu'en 1270. On dit qu'il a écrit quelques traités contre les hérétiques.

5 Percin, II, 73.

Courbé sous l'empire de son évêque, Raimond VII rendit, en avril 1233, dans une assemblée de prélats et de barons à Toulouse, un édit sévère contre les hérétiques de ses domaines et pour le maintien des priviléges du clergé ; les décisions de l'ordonnance de Louis IX et du synode de Toulouse de 1229, furent renouvelées et augmentées de plusieurs autres, ayant pour objet d'empêcher les croyants des hérétiques de se soustraire à la confiscation de leurs biens par le moyen de donations ou de ventes fictives[1]. A la même époque Grégoire IX chargea les frères prêcheurs de la mission de rechercher dans tout le Midi les hérétiques et de prêcher et de procéder contre eux ; il somma tous les évêques et seigneurs de leur donner protection et assistance dans leur œuvre aussi « sainte » que périlleuse[2]. En outre il confirma l'Université fondée à Toulouse en vertu du traité de Meaux ; elle dut être un moyen de « faire refleurir dans ces contrées la foi catholique[3]. » Pour maintenir l'ardeur des évêques, le légat Gérald de Marnis, évêque de Tournay, tint des synodes à Béziers[4] et à Arles[5], où l'exécution des statuts contre les hérétiques fut de nouveau recommandée à la fidélité du clergé et des magistrats. Le même légat fut chargé par le pape de faire exécuter la bulle sur l'établissement de l'inquisition par les dominicains[6] ; les premiers inquisiteurs nommés par lui furent les frères Pierre Cellani et Guillaume Arnauld pour le pays de Toulouse, et les frères Arnauld Catalan et Guil-

[1] *Archives de Carcassonne*, Doat, LXXV, f° 226 et suiv. Mansi, XXIII, 265 et suiv. Un meilleur texte se trouve chez Du Tillet, 66 et suiv. Chez Mansi et dans d'autres éditions cet édit est daté du 18 février 1234. Mais chez Doat il y a XII *kal. maii*, ce qui fait 20 avril 1233. On a lu sans doute *kal. martis* au lieu de *maii*. Du Tillet a aussi *mense aprili*.

[2] Bulles du 19 et du 21 avril 1233. *Archives des dominicains de Toulouse*, Doat XVIII, f° 5 et suiv. Ripoll, I, 47.

[3] 30 avril. Mansi, XXIII, 105.

[4] En 1234. Mansi, XXIII, 269 et suiv.

[5] Le 12 juillet 1234; *ibid.*, 335 et suiv.

[6] Guill. de Pod. Laur., 694.

laume Pelisse pour celui d'Alby[1]. Armés de grands pouvoirs et animés d'un fanatisme plus grand encore, ces moines commencèrent leur œuvre avec un zèle qui, après avoir causé le malheur du pays, devint la cause de leur propre perte. Dès l'origine, l'inquisition commit les injustices, les violences les plus révoltantes; elle débuta avec une dureté qui d'abord consterna le peuple, et qui bientôt l'irrita profondément. De simples soupçons, de vagues dénonciations suffirent pour faire condamner des hommes qu'on jeta dans les prisons, qu'on priva de leurs biens, qu'on tua même, sans les avoir ni interrogés ni jugés conformément aux règles; les noms des délateurs et des témoins furent cachés aux accusés; à des laïques pauvres, ignorants, on adressa des questions insidieuses, et de leurs réponses on tira les conséquences qu'il fallait pour les leur rendre fatales[2]; beaucoup de personnes ne furent accusées que pour assouvir des

[1] Sur Guillaume Pelisse, qui a écrit des mémoires sur ce qu'ont fait les premiers dominicains et inquisiteurs dans le pays de Toulouse, voy. Quétif et Échard, I, 246 et suiv. Nous ignorons si ces mémoires existent encore.

[2] *Quidam de fratribus Prædicatorum... ad inquisitionis, immo potius concussionis, officium tam injuste tamque enormiter processerant, ut juris ordine non servato, et omissà juris observantià tam canonicà quàm civili, ad captionem hominum et occupationem rerum et distributionem, licet nulla de ipsis suspicio haberetur, nec contra eos laboraret infamia, procedebant, et quosdam ex ipsis spoliatos rebus propriis dimittebant, et alii in carcerali custodià necabantur, nullà cognitione habità, et nullà sententià super eorum fide per ipsos vel alios promulgatà, rebus ipsorum omnibus penitus confiscatis... Item ut homines simplices et illiteratos caperent in sermone, eis quæstiones hujusmodi faciebant, dicentes : credis quòd, quando mulier concipit, quòd illa missio fiat per Deum, vel per hominem? Et si laicus responderet, quòd per hominem illam credebat fieri missionem; ergo, dicebant ipsi, tu es hæreticus, nam hæretici dicunt, quòd malignus spiritus et homo faciunt hominem, et non Deus. Et si illam simplex laicus timens responsionem mutaret, dicens, quòd per Deum fiebat dicta missio : ergo tu dicis quòd Deus cognoscit mulierem, et ita es hæreticus manifestus...* Lettre des consuls de Narbonne à ceux de Nîmes, dans Ménard, I, preuves, 74.

vengeances personnelles, ou pour procurer au dénonciateur les primes promises par le comte; les inquisiteurs acceptèrent ces accusations sans en examiner ni la valeur ni la source[1]; tout examen, toute formalité de procédure eût ralenti la marche de cette jurisprudence horrible; les religieux qui la pratiquaient, avaient hâte d'en finir avec l'hérésie; celle-ci avait résisté aux soldats de la foi; résisterait-elle aux juges de la foi? Eux du moins ne le pensaient pas; dans leur fougue ardente, ils demandaient et espéraient pour l'Église une prompte victoire. Il est vrai, on aurait dû s'attendre à ce que leur manière inique et traîtreuse de procéder, eût intimidé les Cathares plus encore que les violences brutales commises par la croisade; cependant il n'en fut rien; l'établissement de l'inquisition n'eut pour résultat qu'une résistance plus opiniâtre de la secte. C'est précisément dans les années où le comte de Toulouse était le plus empressé à prouver son zèle pour Rome, et où l'inquisition commença son œuvre, que l'on retrouve les Cathares en grande activité dans beaucoup de villes et de châteaux du pays. Beaucoup d'endroits ont comme précédemment leurs diacres; Bernard Engelbert est diacre à Puy-Laurens[2], Pons Guillabert l'est à Villemur; Arnauld Bos, médecin, à Hautpoul; Guillaume Garin, également médecin, à Lautrec; Guillaume Vital, à La Bécède; Raimond Petri, à Montréal. Un grand nombre de seigneurs, notamment le comte Roger-Bernard de Foix[3], sont en relation permanente avec eux, et les laissent prêcher soit dans leurs châteaux soit dans des forêts voisines; Vigoros de Bo-

[1] Déjà le concile de Toulouse, en 1229, défendit : *Ne autem innocentes pro nocentibus puniantur, aut quibuslibet per aliquorum calumniam hæretica pravitas impingatur*. Mansi, XXIII, 195, can. 8

[2] En 1230 Bernard Engelbert eut à Puylaurens une discussion avec un prêtre, qui le pressa de se convertir; il refusa. *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 125 et suiv.

[3] En 1233 il eut à Aix une conférence avec l'évêque Bertrand Martini. *Ibid.*, f° 265.

cona prêche à Calvimont et dans la contrée d'alentour[1]; le diacre Raimond Sans et ses campagnons Arnauld Borel, Arnauld et Pons Faure tiennent des réunions dans une forêt près du château de Bause[2]; Arnauld Bos prêche à Montledier, à Palajac, etc. Il y a toujours encore des membres de familles nobles qui se font recevoir au nombre des parfaits; c'est ainsi que Pons Guillabert donna, dans le château de Puy-Agut, le *Consolamentum* au chevalier Raimond Abia, de Séminoret[3]. L'influence des chefs de l'Église cathare sur beaucoup de barons était la même que dans les temps moins difficiles; ils en profitèrent pour se faire renouveler l'assurance que le château de Montségur continuerait à leur servir d'asile. En 1232 les évêques décidèrent de conférer à cet effet avec le chevalier Raimond de Perelle, seigneur de Montségur. L'évêque de Toulouse, Guillabert de Castres, et celui d'Agen, Tento, allèrent le trouver, accompagnés de Bernard de la Motte, fils majeur de Toulouse, de Vigoros de Bocona, fils majeur d'Agen, de Pons Guillabert, diacre de Villemur, de Jean Cambiaire, ancien fils majeur et maintenant diacre de Toulouse, et de plus de trente autres parfaits; les chevaliers Isarn de Fanjaux, Raimond Sans de Ravat et Pierre Mazairol avec leurs gens, formaient leur escorte. Arrivés au pas de Lasportas, ils firent mander à Raimond de Perelle de se rendre à leur rencontre; Raimond vint, et avec lui les chevaliers Guillaume Bonan d'Avellanet, Pierre Vinaduit Pairola, Raimond Falbac, Bernard Cagot d'Aselle. Tout le cortége se rendit alors à Montségur, où les deux évêques demandèrent solennellement, pour les jours du danger, un asile pour les Bonshommes. Le sire de Perelle, après en avoir conféré avec ses amis, consentit à la demande; depuis lors sa citadelle formidable fut pour tout le midi de la France le foyer et le centre de l'Église cathare. Aussitôt après, les deux

[1] *Ibid.*, f° 242. — [2] *Ibid.*, f° 248. — [3] Vaissette, III, preuves, n° 224, p. 386.

évêques de Toulouse et d'Agen s'occupèrent des élections nécessaires pour compléter leur organisation ecclésiastique; Vigoros de Bocona fut consacré évêque, Jean Cambiaire le remplaça comme fils majeur d'Agen; Bernard Bonafos obtint le diaconat de Toulouse[1]; un autre diaconat fut conféré à Raimond de Montota. En même temps on renouvela et on confirma par un nouveau document, transcrit par le parfait Pierre Polain, les décisions prises, en 1167, par le synode de Saint-Félix-de-Caraman, sur la délimitation des églises de Toulouse et de Carcassonne[2]. Tous les habitants du château de Montségur, ainsi que les hommes des environs qui en dépendaient, étaient croyants de la secte cathare; tous les dimanches il y eut, en présence de nombreux fidèles, prédication et culte dans une grande maison servant de temple[3].

L'irritation produite parmi le peuple par le fanatisme des inquisiteurs, contribua puissamment à cette durée si longue et si remarquable de la secte. Dans la plupart des villes, à Toulouse, à Alby, à Narbonne, les nouveaux tribunaux de la foi ne purent être introduits qu'après des luttes violentes; partout l'instinct des populations même catholiques n'y découvrit qu'un moyen de la plus tyrannique oppression.

Les capitouls et les bourgeois de Toulouse étaient restés favorables aux Cathares, même après le traité de leur comte avec le roi. Des querelles fréquentes avaient lieu entre le magistrat et les dominicains, qui ne cessaient de se plaindre dans leurs sermons du grand nombre d'hérétiques existant impunément dans la ville. Ce fut en vain que les capitouls leur interdirent ces discours, qui ne pouvaient avoir d'autre

[1] *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 43 et suiv.

[2] Le 24 août, 1232. Bouquet, XIV, 448.

[3] *Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 68 et suiv. *Ibid.*, XXII, f° 201 et suiv. La maison *erat deputata ad faciendum sermonem. Ibid.*, XXIII, f° 202.

effet que d'exciter les passions parmi un peuple qui avait besoin de calme et de paix. Les moines firent le procès à tant de personnes, que non-seulement l'argent manqua pour la construction des prisons, mais qu'on ne put pas même réunir à cet effet assez de mortier et de pierres; le synode d'Arles, en 1234, dut ordonner de ne jeter dans les cachots que les plus coupables[1]. En 1234 les inquisiteurs Pierre Cellani et Guillaume Arnauld citèrent plusieurs citoyens de Toulouse; l'un, nommé Jean le tisserand, fut condamné, et le viguier du comte le faisait conduire au supplice, lorsque le peuple le délivra; on l'enferma dans les prisons épiscopales; là se trouvaient plusieurs parfaits de Lavaur, que le bailli de cette ville avait livrés à l'évêque de Toulouse; ils donnèrent à Jean le *Consolamentum;* peu de jours après ils montèrent tous ensemble au bûcher[2]. Beaucoup de nobles, entre autres Raimond de Perelle et Pierre Roger de Mirepoix furent condamnés par contumace, comme protecteurs des hérétiques; d'autres furent brûlés comme parfaits; de ce nombre fut Guillaume Bernard Hunald, frère du seigneur de Lantar[3]. Après ces faits, les inquisiteurs de Toulouse se rendirent à Cahors, où ils firent brûler plusieurs cadavres; à Moissac ils condamnèrent une multitude d'accusés; quelques-uns cependant de ceux-ci purent se sauver par la fuite; Falquet se réfugia en Lombardie, Jean de la Garda à Montségur[4].

Les inquisiteurs d'Alby ne furent pas moins actifs; ils brûlèrent Pierre de Puy-Perdu, Pierre de Bon-Mancip et le chevalier Arnauld Griffi. Ces supplices qui tous les jours se multiplièrent, provoquèrent finalement des explosions de la haine du peuple. Les premières victimes de la vengeance populaire furent trois dominicains de Toulouse, qui, en 1233, après des discours véhéments contre les hérétiques de Cordes,

[1] *...Nedum expensæ, sed vix etiam lapides aut cæmenta sufficere possunt ad carceres construendos.* Mansi, XXIII, 358, can. 9.

[2] Percin, 48; II, 199. — [3] *Ibid*, II, 201. — [4] *Ibid.*, 48; II, 200.

furent précipités dans un puits[1]. Bientôt après, en 1234, la colère éclata aussi à Toulouse. L'évêque Raimond de Falguario célébrait dans l'église des dominicains une messe solennelle en l'honneur de la canonisation du fondateur de l'ordre[2], lorsqu'on lui annonça que plusieurs Cathares étaient entrés dans une maison voisine, pour donner le *Consolamentum* à une femme malade. Aussitôt l'évêque et le prieur se transportèrent sur les lieux; ils s'efforcèrent de convertir cette femme, mais comme elle s'y refusa obstinément, ils la condamnèrent, et le viguier fut obligé de la faire jeter avec son lit dans les flammes. On arrêta son gendre Poitevin Borsier, messager et procureur des Cathares de Toulouse, et son compagnon Bernard Aldric; ils abjurèrent tous les deux et dénoncèrent plusieurs de leurs anciens frères[3]. Après cet événement, qui prouva aux inquisiteurs avec quelle audace les hérétiques osaient les braver, le prieur des dominicains, Pons de Saint-Gilles, *défia*, suivant la coutume du temps, les ennemis de l'Église dans un sermon public; se tournant vers les quatre points du ciel, il s'écria : « Au nom de Dieu et de son serviteur saint Dominique, je défie depuis cette heure les hérétiques et leurs défenseurs; je conjure les catholiques de déposer toute crainte et de rendre courageusement témoignage à la vérité; car j'atteste, par Dieu, qu'avant huit jours un secours extraordinaire viendra renforcer les inquisiteurs, et leur ouvrira, pour pénétrer jusque dans les retraites les plus cachées de l'hérésie, une porte qui ne se fermera plus[4]. » Après ce défi lancé aux hérétiques, le frère Pons de Saint-Gilles fit condamner à mort Arnauld Sancier, maréchal-ferrant de Lacroix de Baragnon, un des faubourgs de Toulouse; en traversant les rues, pour être conduit au bûcher, cet homme s'écria : « Voyez quelle insulte on me

[1] *Ibid.*, 48.
[2] La bulle de canonisation est du 3 juillet 1234. Ripoll, I, 67.
[3] Percin, 49; II, 200. — [4] *Ibid.*, 49.

fait à moi et à notre ville! je suis pourtant un bon chrétien!» Il fut brûlé, mais le peuple commença à murmurer hautement contre les moines[1]. Le vendredi-saint de 1235 ceux-ci firent une perquisition générale dans la ville et dans les environs. Le nombre des dénonciateurs et des dénoncés fut si grand, que les dominicains durent s'adjoindre les frères mineurs et les curés de Toulouse. Sur l'avis donné par un des accusés, Arnauld Dominici, le prieur frère Pons et le viguier du comte se rendirent au château de Casser, où ils s'emparèrent de sept parfaits. Les inquisiteurs payèrent la trahison d'Arnauld Dominici en lui rendant la liberté; les croyants d'Agassoil, dans le Cantarès, la payèrent en lui donnant la mort. Pierre-Guillaume Delort, riche bourgeois et protecteur dévoué des Cathares, fut également pris; le peuple le délivra, et il put se sauver hors de France. Un grand nombre de cadavres d'hommes et de femmes furent déterrés, traînés par les rues au son des trompes, et jetés dans les flammes. La haine, l'exaspération du peuple s'accrut de jour en jour. Les capitouls se plaignirent auprès du comte des fureurs de l'inquisition. Raimond se repentait sans doute d'avoir consenti sans condition à l'établissement d'une juridiction qui menaçait de devenir aussi fatale à son pays que la croisade des Français du Nord; déjà, moins pour faciliter la mission des inquisiteurs que par pitié pour ses sujets, qu'il n'avait ni les moyens ni la force de protéger contre ces tribunaux de sang, il avait fait publier que ceux qui viendraient avouer leurs erreurs, ne seraient ni emprisonnés, ni exilés, ni dépouillés de leurs biens[2]. Maintenant, sollicité d'un côté par les plaintes des capitouls, et pressé d'autre part par le pape à assister les dominicains[3], il ne put que prier les inquisiteurs de suspendre pour quelque temps le cours de leurs rigueurs. Ils ne lui répondirent que par un refus dédaigneux; offensé, il se

[1] *Ibid.*, II, 200. — [2] Percin, 48[b]. — [3] 15 mai 1235. Ripoll, I, 75.

plaignit au légat, auquel il représenta les moines comme animés de vengeance personnelle contre lui. Dans l'intervalle, le frère Guillaume Arnauld, après avoir prononcé des condamnations à Carcassonne, revint à Toulouse et cita douze des principaux habitants devant son tribunal. A son tour il éprouva un refus énergique; les capitouls embrassèrent la cause des accusés; ils défendirent sous des peines sévères d'obéir aux citations des inquisiteurs, et comme ceux-ci persistèrent à vouloir exercer leur mission détestée, ils les expulsèrent de la ville. Alors tous les dominicains, et avec eux l'évêque Raimond de Falguario, quittèrent Toulouse; le 10 novembre l'inquisiteur Guillaume Arnauld et l'évêque lancèrent une sentence d'excommunication contre les courageux capitouls[1].

Des scènes pareilles eurent lieu à Alby et à Narbonne, dans la même année 1234. A Alby l'inquisiteur Arnauld Catalan ordonna de faire déterrer les ossements d'une hérétique nommée Jussière. Le bailli l'ayant refusé, le moine, accompagné de quelques prêtres, se rendit lui-même au cimetière, s'arma d'une pelle, et voulut de ses propres mains ouvrir la tombe; le peuple indigné le chassa, le maltraita, et aux cris de mort aux traîtres, il était sur le point de le jeter dans les flots du Tarn. Arnauld Catalan fut délivré de ses mains; il sortit de la ville, et dans sa colère excommunia les habitants; sur les instances de l'évêque et de quelques citoyens, il consentit à révoquer sa sentence, en tant que l'injure ne s'adressait qu'à lui personnellement; quant à l'offense faite en sa personne à l'Église, il refusa de la pardonner[2].

[1] Voy la sentence, *Archives des dominicains de Toulouse*, Doat, XXI, f° 160 et suiv. Percin, II, 201. Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, 992.

[2] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXXI, f° 29 et suiv. Imprimé sous le titre de *Narratio de illatis Arnoldo inquisitori apud Albiensem civitatem injuriis*, chez Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, I, 985.

A Narbonne, l'inquisiteur François Ferier, Espagnol, prieur des dominicains de cette ville, se rendit coupable des plus énormes injustices; sans raison, sans examen, sans procès, avec les procédés les plus révoltants, il fit emprisonner une foule de citoyens, qui tous furent privés de leurs biens, et dont plusieurs furent mis à mort dans les cachots. En vain les consuls le prièrent-ils de modérer sa fougue, et lui offrirent-ils leur assistance s'il voulait agir contre les hérétiques conformément aux statuts de l'Église: rien ne put mettre des bornes à son fanatisme aveugle. Le magistrat lui refusa dès lors tout concours; il fut obligé de se mettre lui-même à la tête de plusieurs hommes armés, lorsqu'il voulut arrêter le chevalier Raimond d'Argens, suspect d'hérésie; le peuple accouru arracha le prisonnier de ses mains. François Ferier excommunia les libérateurs, et l'archevêque frappa la ville de l'interdit. Lorsque l'inquisiteur, au comble de la colère, accusa publiquement tous les habitants d'être hérétiques, ils pénétrèrent dans le couvent des dominicains, en chassèrent les moines, et le saccagèrent. L'archevêque offrit alors des concessions; il se dit prêt à relever Narbonne de l'interdit pour une somme d'argent; les consuls traitèrent cette offre avec le mépris qu'elle méritait; ils en appelèrent au pape, et envoyèrent aux villes voisines une lettre remarquable par sa franchise énergique, destinée à justifier leur conduite par le récit des horreurs commises par l'inquisiteur[1]. L'année suivante, une nouvelle révolte éclata à Narbonne contre les juges de la foi; le peuple pénétra une seconde fois dans le couvent des dominicains; les registres et les protocoles de l'inquisition furent lacérés, et les moines forcés de quitter la ville[2]. L'archevêque rendit un édit sévère pour contraindre les habitants de jurer de défendre la foi catholique, de renoncer à

[1] Ménard, I, 305 et suiv. La lettre des consuls, *l. c.*, preuves, 73 et suiv.

[2] Vaissette, III, 406.

leurs liaisons avec les hérétiques et de combattre ceux-ci à outrance; les consuls, il est vrai, prêtèrent ce serment, mais réservèrent la plénitude de leurs droits civils, et conservèrent leur aversion pour les inquisiteurs[1].

Pendant que de cette manière les populations des villes s'opposaient à l'établissement de l'inquisition, les barons accordaient dans leurs châteaux des asiles sûrs aux Cathares persécutés. Il est vrai, qu'outre les officiers royaux et ceux du comte, il se trouvait aussi quelques seigneurs qui, en poursuivant les hérétiques, se conformaient aux décrets de l'Église et aux ordonnances du suzerain. C'est ainsi que, peu de temps après 1232, le fils majeur de l'évêque d'Agen, Jean Cambiaire, fut arrêté, avec trois parfaits, par le sire de Gaillac, châtelain de Fanjaux; livrés au comte, et par lui à l'inquisiteur de Toulouse, ils furent brûlés en cette ville[2]. Cependant de pareils exemples ont dû être peu nombreux; sans doute ils n'ont été donnés de préférence que par des barons catholiques du Nord, établis dans les châteaux d'où la croisade avait expulsé les légitimes possesseurs. Car il ressort de tous les documents que la plupart des familles originaires du pays restaient d'autant plus fidèles aux Bonshommes que ceux-ci étaient entourés de dangers plus imminents. Les chevaliers de Perelle, de Mirepoix, de Roais, d'Amiort, de Termes, de Lantar, de Rabastens, et beaucoup d'autres avaient des liaisons intimes avec les chefs de la secte; tous les ans se renouvelaient les accusations et les procès contre eux; mais derrière les murs de leurs châteaux forts ils bravaient et les anathèmes de l'Église et les menaces de leurs suzerains. Le comte Robert de Roussillon, convaincu d'hérésie et emprisonné par l'inquisition, parvint à s'échapper, se réfugia dans son château, refusa de donner à l'Église la satisfaction que

[1] Le 29 septembre 1235. *Arch. de Narbonne*, Doat, L, f° 67 et suiv. Vaissette, III, preuves, n° 215, p. 369 et suiv., où la date est 1234, *kal. oct.*

[2] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 39.

dans un moment de faiblesse il lui avait promise, et continua à protéger les hérétiques[1]. Lorsqu'en 1235, le château de Roquefort dut être remis à Humbert de Beaujeu, le chevalier Bernard Otton d'Amiort, qui en était le seigneur, ordonna à son bailli de laisser sortir secrètement les parfaits, afin qu'ils ne tombassent pas au pouvoir de l'armée du roi[2]. Quand ils ne pouvaient pas recevoir en leurs châteaux les prédicateurs cathares, les seigneurs et leurs femmes allaient les visiter dans leurs retraites au milieu des bois. La famille et les amis du chevalier d'Ornolai avaient l'habitude de se réunir chez Bona, parfaite, qui habitait une cabane dans une forêt voisine du château[3]. A Gaian on assistait sur une prairie aux prédications de Vigoros de Bocona, de Bertrand Martini, de Jordan de Lantar[4]. A Mirepoix, dit-on, l'Église cathare avait encore, vers 1236, près de cinquante hospices[5]; le chevalier Arnauld Roger la protégeait publiquement et sans crainte; il assistait avec sa famille et les nobles ses voisins aux réunions religieuses tenues à Mirepoix même par le diacre Raimond Mercier, et dans le château de Dun, par l'évêque Guillabert de Castres[6]. Ayméric de Collet prêchait, en 1237, à Hautpoul[7]; Sicard de Figuéras, à Mas de Pamplessac; le diacre Raimond Sans et Bernard de Mairville, à Puy de Romeux; Guillaume Cambiaire, à Avignonet; le diacre Raimond de Carlipac, Bonet d'Ovizin, Guillaume Bernard d'Airos, à Sorèze. Les chevaliers ne se bornaient pas du reste à protéger les Cathares contre leurs persécuteurs; ils persécutaient eux-mêmes les clercs et les moines, ils les

[1] Ripoll, I, 91 et suiv.

[2] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIV.

[3] *Ibid.*, f° 273.

[4] *Ibid.*, f° 173 et suiv. Le chevalier Jordan de Lantar fut, en 1219, un des défenseurs de Toulouse contre les croisés. Guill. de Tudèle 640, v. 9520.

[5] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 240.

[6] *Ibid.*, XVII, f° 108 et suiv. [7] *Ibid.*, XXIII, f° 140.

pillaient, les maltraitaient, pour venger sur eux les crimes de l'inquisition; c'étaient surtout les chevaliers Raimond Roger et Alaman de Roais, qui, accompagnés de leurs gens, parcouraient dans cette intention les environs de Toulouse, où ils étaient l'effroi du clergé catholique[1].

Comme les mesures prises jusque-là pour l'extirpation de l'hérésie n'avaient eu que des résultats si incertains, le comte de Toulouse lui-même, malgré toutes les preuves de son empressement à servir l'Église, finit par devenir suspect d'être un secret protecteur des hérétiques et des ennemis de l'inquisition. Déjà, en 1235, l'archevêque de Narbonne et les évêques de Carcassonne et de Toulouse l'excommunièrent pour ce motif[2]; Raimond de Falguario se rendit même à Rome pour porter sa plainte devant Grégoire IX; des plaintes semblables furent adressées au roi de France[3]. Le pape pressa ce dernier d'employer tout son pouvoir pour forcer le comte et les capitouls de Toulouse à déployer plus de rigueur contre les hérétiques; il voulut que Raimond VII s'embarquât sans délai pour la Terre-Sainte; car ce n'était qu'en l'éloignant de son pays qu'on croyait pouvoir arriver au but; pendant son absence, Alphonse, frère du roi et gendre de Raimond, devait gouverner la province, et y assurer la domination de l'Église et l'influence de la France[4].

Raimond, pressé de toutes parts et voulant à tout prix se soustraire au voyage d'outre-mer, dont les conséquences auraient été fatales à son pouvoir, consentit à laisser rentrer à Toulouse les inquisiteurs et les dominicains, malgré les représentations des capitouls. Aussitôt l'inquisition reprit son œuvre. Un converti, Raimond Grossi, qui pendant de longues années avait fait partie de la secte, dénonça un grand

[1] Percin, II, 201. — [2] Vaissette, III, 406.

[3] Guill. de Pod. Laur, 695. Vaissette, III, 407 et suiv. Raynald., XIII, 440, nº 39 et suiv.

[4] Raynald., XIII, 441, nºˢ 44, 45.

nombre de personnes vivantes et mortes. Par sentence du 19 février 1237, plusieurs parfaits furent brûlés sur le même bûcher que des cadavres déterrés; le chevalier Bernard Otton d'Amiort, sa mère et ses trois frères furent jugés par contumace et arrêtés plus tard; une multitude de croyants, condamnés à la détention perpétuelle, durent s'engager à ne pas faire des tentatives de fuite, jusqu'à ce que les prisons destinées à les recevoir fussent achevées[1]. C'est à cette époque aussi que Vigoros de Bocona paraît avoir été brûlé à Toulouse[2]. Cependant les capitouls ne cessèrent d'opposer à l'inquisition une résistance qui, pour n'avoir été que passive, n'en a pas été moins efficace. Ils empêchèrent l'exécution de l'ordre donné par Grégoire IX à son légat, de faire démolir les maisons des hérétiques de Toulouse «en souvenir éternel de l'opprobre[3];» ils n'assistèrent point les inquisiteurs dans la recherche des accusés, et s'abstinrent de punir les violences faites aux prêtres et aux moines; ils protestèrent, il est vrai, de leur attachement à l'Église et de leur empressement à contribuer à l'extirpation de l'hérésie, mais ils réclamèrent pour le pouvoir civil la juridiction contre les hérétiques. C'est pour ces motifs que, le 24 juillet 1237, ils furent excommuniés par sentence des inquisiteurs[4]. Dans le même temps, l'empereur Frédéric transmit à l'archevêque d'Arles sa loi contre les sectes, pour être exécutée dans les pays soumis à la suzeraineté impériale[5]. Le comte Roger-Bernard de

[1] Vaissette, III, preuves, nº 224, p. 385. En 1240 Gérald d'Amiort fut obligé de se porter garant pour que ses frères emprisonnés ne cherchassent pas à s'évader; il engagea à cet effet ses trois châteaux. *Ibid.*, preuves, nº 233, p. 397. Percin, 48[b], 51.

[2] Albéricus, II, 543. Cet auteur place le fait en 1233; mais Vigoros prêchait encore en 1236.

[3] Raynald., XIII, 441, nº 44.

[4] *Arch. des dominicains de Toulouse*, Doat, XXI, fº 146 et suiv. Percin, II, 201.

[5] En 1238. Papon, *Hist. de Provence*, II, preuves, p. 79.

Foix, cité par les inquisiteurs d'Espagne, en raison des hérétiques de son vicomté de Castelbon, et ayant refusé de comparaître, fut frappé également d'un anathème[1].

L'on sait qu'en 1239 le comte de Toulouse reprit les armes pour s'affranchir de la dépendance dans laquelle le traité de Meaux l'avait placé à l'égard de Louis IX. La guerre, interrompue par des négociations en mars 1241[2], dura jusqu'en 1242; au lieu de rendre au Midi son indépendance, elle n'eut d'autre effet pour Raimond VII que de le convaincre de sa faiblesse, et de le soumettre d'une manière plus absolue à la couronne de France[3]. L'expédition tentée par Raimond Trencavel, de Béziers, n'eut pas des résultats plus heureux; après quelques succès, il échoua devant Carcassonne et se soumit aux conditions du légat du pape; mais ne voulant pas vivre dans un pays où il ne croyait plus trouver ni honneur ni liberté, il se réfugia dans la Catalogne[4]. Pendant la durée des hostilités, les Cathares, avec leur prudence et leur énergie accoutumées, avaient profité des circonstances de nouveau plus favorables pour reparaître plus librement dans les comtés de Toulouse et de Foix. Les gens du peuple, de même que les nobles et jusqu'aux baillis et aux officiers de Raimond VII, revenaient plus nombreux aux assemblées religieuses des parfaits, témoignaient à ceux-ci publiquement, comme aux jours où la secte était puissante et libre, une vénération profonde, les pourvoyaient de toutes les choses nécessaires à la vie. Riches et pauvres leur apportaient des dons en vêtements, en argent, en chevaux, en vivres, ou faisaient en leur faveur des legs considérables; apprenait-on qu'un parfait était arrivé dans un château ou dans un village, dans une vallée écartée ou dans une cabane au milieu d'un

1 Vaissette, III, preuves, nº 223, p. 383.

2 Vaissette, III, preuves, nº 235, p. 400.

3 La paix fut faite en janvier 1243. Vaissette, III, preuves, nº 251, p. 415 et suiv. — 4 Julia, 128 et suiv.

bois, on quittait tout, on bravait tous les dangers pour entendre ses discours et pour le servir. Dans chacune de ces réunions, les parfaits distribuaient aux assistants du pain bénit, que ceux-ci conservaient pendant des années, comme une relique ou un talisman précieux. Souvent il arrivait que des Cathares prisonniers étaient délivrés par les habitants des endroits par où on les conduisait. Ailleurs des croyants employaient de fortes sommes pour se procurer des emplois publics, afin de pouvoir accorder aux Bonshommes une protection plus efficace[1]. Quelquefois aussi des seigneurs et des communes faisaient des ligues pour exclure les catholiques et surtout les officiers de l'inquisition des moulins, des fontaines, des fours publics[2]. Les parfaits cachés dans les forêts avaient dans les villes et dans les châteaux des agents, qui les instruisaient des projets des inquisiteurs ou qui indiquaient les routes aux frères qui demandaient à les visiter[3]. Les ministres parcouraient le pays, en habits de pèlerins, portant le Nouveau-Testament dans une bourse en cuir cachée sous le manteau; ils voyageaient avec des escortes armées, que les chevaliers leur fournissaient ou qu'ils avaient à leur solde[4]. Lorsqu'après le supplice d'un parfait, les croyants des villages, saisis de frayeur, n'osaient plus héberger les Bonshommes, les chevaliers partaient pour les recueillir et pour les mettre à l'abri derrière les murs de leurs châteaux forts; Estelo de Puylaurens ayant été brûlé, et aucun parfait ne venant plus dans le château du lieu, le chevalier Gaucelin de Miraval, privé des secours spirituels qu'il croyait trouver chez la secte, monta à cheval avec quelques-uns de ses amis pour chercher un ministre, et lorsqu'il en trouva un dans

[1] Concile de Béziers, 1234, can. 3. Mansi, XXIII, 270.

[2] Concile de Valence, 1248, can. 15. Mansi, XXIII, 774.

[3] *Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Doat, XXIII, f° 292 et suiv.

[4] *Ibid.*, f° 209 et suiv.

une cabane solitaire, il l'invita à accepter un asile auprès de lui[1]. En général, il faut dire que les seigneurs ne protégaient les Cathares pas seulement pour faire acte d'opposition à l'Église romaine, mais bien réellement par un intérêt religieux qui, poûr avoir été erroné, quant aux moyens de se procurer sa satisfaction légitime, n'en était pas moins sincère dans sa source. Un autre exemple le prouvera. Brunissende, la mère du chevalier Pons Raimond de Bauteville, était mourante et désirait recevoir le *Consolamentum;* son fils envoya réclamer le ministère des Cathares d'Avignonet. Aussitôt deux de ceux-ci se mirent en route; Pons Raimond les apercevant de loin, s'écria : « Courage! courage! voici les Bons-hommes! » Les chevaliers ses amis s'armèrent pour protéger leur arrivée, et les habitants du lieu, attroupés devant la maison du curé, jetèrent des pierres dans les fenêtres, pour l'empêcher de troubler la cérémonie hérétique[2]. Cette influence des Cathares sur les barons du pays se manifeste aussi dans d'autres rapports; à plusieurs reprises ils apaisèrent des querelles qui avaient éclaté entre des seigneurs, et qui auraient pu compromettre la sûreté de la secte. Déjà vers 1230 le parfait Pierre Polain rétablit la concorde entre le chevalier Pierre Daide, de Pradelles, avec ses frères[3]; en 1240 l'évêque Bertrand Martini de Catavelle réconcilia d'abord Pierre Roger de Mirepoix et son beau-père Raimond de Perelle, divisés au sujet du partage de Montségur, et ensuite, ces deux chevaliers avec les seigneurs du château de Roque-d'Olmes; la paix fut jurée entre ses mains[4]. La vénération qu'on avait encore à cette époque pour les parfaits était si grande, que des nobles, quand ils ne pouvaient pas les recevoir en leurs demeures, consentaient souvent à vivre

[1] *Ibid.*, f° 106 et suiv.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 193 et suiv.

[3] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat XXIII, f° 130.

[4] *Ibid.*, XXIV, f° 64.

avec eux, pendant des semaines entières, dans les cavernes ou dans les cabanes qui leur servaient de retraites. Il est curieux surtout de voir subsister encore des communautés de femmes cathares, soit dans les châteaux, soit dans les forêts, où les croyants les pourvoyaient de vivres, ou bien où elles vivaient du travail de leurs mains. Parmi ces parfaites, profondément vénérées par le peuple, on citait Béatrice, la sœur du chevalier Roger de Cabaret, Adelaïde de Naivoras, mère de Gaucelin de Miraval, Esclarmonde de Bessac. Dans les forêts près du château de Pradelles vivaient, vers 1240, plusieurs de ces sœurs, travaillant dans des carrières de marbre; Mélina, une dame noble de ce château, ayant reçu le *Consolamentum* dans une maladie, et étant guérie, renonça au monde, conformément aux principes de la secte, et vécut pendant plusieurs années avec les parfaites du voisinage, dont elle partagea les travaux pénibles[1].

Parmi le peuple beaucoup de gens attribuaient aux Bonshommes des forces surnaturelles; ils s'imaginaient qu'en lisant dans leur livre, ils pouvaient conjurer les orages et les vents. Souvent on entendait la plainte, que du temps où les hérétiques n'étaient pas encore persécutés, la foudre tombait moins souvent sur les maisons que depuis que régnaient les moines[2]. Les parfaits pratiquaient fréquemment la médecine; ci-dessus déjà nous avons nommé plusieurs qui, comme médecins, jouissaient d'une haute réputation dans le pays; c'est à cela qu'ils devaient en grande partie leur influence et souvent leur salut. Le diacre Guillaume Garin, ayant été pris par les gens du chevalier Guillaume Matfred, qui souffrait d'une paralysie, ce dernier lui demanda quelle espèce d'homme il était; je suis un homme comme toi, répondit le Cathare, mais si tu veux me rendre la liberté, je te préparerai un bain qui te guérira. Matfred consentit et fut guéri;

[1] *Ibid.*, XXIII, f° 127 et suiv.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 216.

dès ce moment il fut par reconnaissance un croyant de la secte[1]. Ce qui continuait à faire le plus d'impression sur l'esprit des habitants de toutes les classes, c'était l'austérité de leurs mœurs, la simplicité et l'honnêteté de leur vie; des ecclésiastiques eux-mêmes ne pouvaient résister à cette vue, et avouaient souvent qu'ils ne savaient que penser de ces hommes qui ne mentent ni ne jurent[2].

Parmi les prédicateurs cathares parcourant à cette époque le pays, on rencontre les noms de beaucoup de ceux qui ont déjà été cités plus haut; à ceux qu'une mort naturelle ou violente forçait de quitter la scène, succédaient d'autres, animés d'une ardeur égale; ils entraient dans la carrière, sans s'inquiéter des dangers auxquels ils allaient s'exposer. Gérald Abith remplaça Bernard de Simorre comme évêque de Carcassonne, et eut sa résidence au château de Cabaret[3]; Bertrand Martini de Catavelle fut fait évêque des Cathares du Lauragais, évêché dont il n'est pas fait mention jusque-là; en 1241 et en 1242 il prêcha à Mirepoix, en 1243 il célébra la fête de Noël à Montségur[4]. Ayméric del Collet, plus tard évêque d'Alby, habitait, en 1240, une cabane près du château de Montaigu[5], prêchait souvent à Hautpoul, à Cahors, à Mirepoix, et présida, en 1241, une grande assemblée de parfaits et de croyants à La Pelade, sur les bords de la Larneta, pour délibérer sur la situation générale de l'Église cathare[6]. Alaman, de la maison de Roais, et Arnauld Roger, frère du chevalier Raimond de Perelle, sont également cités comme évêques, mais sans indication de leurs diocèses[7]. Du

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne,* Doat, XXIV, f° 110 et suiv.

[2] Le prieur de Monloga, interrogé un jour par le chevalier Matfred de Poalhac, sur ce qu'il pensait des hérétiques, répondit: *Nescio quid dicam ego, audio quòd hæretici non jurant nec mentiuntur. Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne,* Doat, XXII, f° 60.

[3] *Ibid.,* XXIII, f° 225. — [4] *Ibid.,* f° 220. — [5] *Ibid.,* f° 138.

[6] Entre Hautpoul et Pradelles. *L. c.,* f° 131 et suiv.

[7] *Ibid.,* XXII, f° 107. Percin, II, 200.

nombre des prédicateurs les plus actifs et les plus redoutés des inquisiteurs étaient le diacre Bernard de Maireville, à Saint-Julien, tenant des réunions religieuses tantôt au milieu d'une lande près de ce château, tantôt à Gaian et ailleurs[1]; Pierre Polain, retiré avec plusieurs de ses compagnons dans des cabanes au milieu des forêts près du château de Pradelles, et prêchant dans les villages des alentours[2]; Jean del Collet, frère d'Ayméric, et plus tard évêque, Pons Chapelain et Sicard de Lunel, à Hautpoul; Raimond Fort, diacre à Caraman; Pierre et Guillaume Paraire, diacres des Cathares du Cabardès[3]; Bernard Hugon, d'abord prêtre séculier, puis diacre à Villemur; Guillaume Incartz, diacre à Vaure; Pierre Capella. Beaucoup d'autres noms peuvent être passés sous silence[4].

Des exemples que nous venons de rapporter, il résulte que les évêques cathares, qui étaient le plus exposés à la persécution, ne résidaient plus dans les chefs-lieux mêmes de leurs diocèses, mais dans les châteaux forts de leurs protecteurs. Le centre de la secte était toujours Montségur; c'est là que séjournaient habituellement les principaux chefs, Bertrand Martini, Raimond Agulier, Pierre de Manso, Pierre Sergeant, Clamens et autres; c'est là que se rendaient les évêques, les diacres, les parfaits, aussi bien que les chevaliers, pour conférer sur les intérêts de la secte; c'est là que l'on consacrait les ministres, et que l'on donnait le *Consolamentum* à ceux qu'on en jugeait dignes; c'est à Montségur enfin que les croyants de toute la contrée envoyaient des

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 30 et suiv.

[2] *Ibid.*, XXIII, f° 137. XXIV, f° 175.

[3] Un Bernard Paraire, ingénieur, avait pris part à la défense de Toulouse, en 1218 et 1219. Guill. de Tudèle, 514, v. 7559; 632, v. 9424.

[4] Nous nommerons encore Bernard de Lienco, dans le Cabardès; Bernard Gaton, à Auriac; Bernard Gaubert, au château de Bram; Élie Isarn, à Saint-Martin de la Guépie, près de Cordes; Pierre Brunet, à Roquefeuille; Arnauld del Colomer et Adhémar, à Castelverdun, etc.

vivres et des secours de toute espèce pour ceux que l'on ne cessait de vénérer comme les Bonshommes, et dont l'influence restait toujours la même[1].

Après la malheureuse issue de l'expédition entreprise par Raimond VII contre les Français du Nord, les inquisiteurs recommencèrent avec un zèle redoublé leur œuvre interrompue pendant les années de la guerre. Déjà sur la fin de l'année 1241 ils firent une perquisition générale dans tout le pays, et découvrirent des parfaits et des croyants sans nombre[2]. Plusieurs furent brûlés; un seul en est nommé, Tornabois; d'autres, tels que Perronet de Montmaur, plusieurs chevaliers de Lavaur, un tailleur de Toulouse, condamnés à mort par contumace, purent se sauver par la fuite[3]; beaucoup d'entre eux se réfugièrent en Lombardie. La manière de procéder portait, à un degré plus haut encore qu'auparavant, l'empreinte de la haine et du fanatisme; les circonstances les plus futiles servaient de prétexte aux accusations et aux sentences de mort; par les marques les plus ordinaires d'estime données à une personne suspecte d'hérésie, on devenait suspect soi-même; rencontrer un parfait, le saluer, se trouver par hasard avec lui sous le même toit, manger avec lui à la même table, tout cela prouvait la culpabilité, et était expié par des pénitences rigoureuses. Il ressort même des dépositions de quelques témoins, que certains inquisiteurs entendaient la doctrine cathare sur le mariage de manière qu'il suffisait qu'un homme ne fût pas marié, pour qu'à leurs yeux

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXII, f° 107 et suiv., 250 et suiv. Un jour un diacre, fait prisonnier, se fit apporter en secret une tablette de cire, sur laquelle il écrivit le nom du successeur ou au moins du remplaçant qu'il désirait qu'on lui donnât. Ces tablettes furent remises au personnage désigné, lequel, muni de cette pièce, se rendit à Montségur, pour recevoir l'ordination. *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 11 et suiv.

[2] *Arch. des dominicains de Toulouse*, Doat, XXI, f° 185 et suiv.

[3] *Ibid.*, f° 153 et suiv.

il fût un hérétique. Ils suivaient même encore l'exemple des soldats de la croisade, pour convaincre les accusés : ils leur remettaient quelque oiseau, avec l'ordre de lui donner la mort[1].

Il faut observer toutefois qu'on ne se bornait pas à persécuter et à brûler les hérétiques, mais qu'on cherchait aussi à les convertir par la discussion; seulement les moyens dont on se servait à cet effet, ressemblaient singulièrement à la persécution elle-même. Des moines fanatiques, aussi ignorants du système cathare que de la théologie chrétienne elle-même, étaient chargés de cette mission difficile. Les preuves, parfois absurdes, par lesquelles ils croyaient renverser l'hérésie, étaient renforcées d'ordinaire par un argument qui, à leurs yeux, était le plus frappant de tous, par la menace du feu. Il nous a été conservé un échantillon curieux de ces tentatives grossières de conversion; il retrace en traits animés la manière dont les moines procédaient avec les hérétiques. Isarn, prieur de Villemur ou de Vieux-Muret, qui s'était signalé déjà pendant la croisade par son ardeur contre les Cathares, et qui « se mêlait aussi de faire des vers et des romans, » s'efforça, vers 1242, de ramener au catholicisme le prédicateur Sicard de Figuéras, dont nous avons plusieurs fois déjà cité le nom; il a raconté lui-même, dans un poëme provençal adressé à Sicard, la marche qu'il suivit pour arriver à son but[2]. Dans cette pièce, Isarn essaie de réfuter les principales doctrines cathares; à la fin de chacune de ses preuves, qui toutes sont singulièrement faibles, revient l'argument que le moine croyait sans doute être le plus décisif:

[1] Un jour un accusé refusa de se conformer à cet ordre, en disant: *Quòd nullam culpam habebat gallus, propter quod deberet eum occidere. Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 42.

[2] Voy. sur l'auteur et le caractère de cette pièce, le chapitre premier de la deuxième section de la troisième partie, et la note 16 à la fin de l'ouvrage.

« Si tu ne te confesses pas au plus tôt, dit-il à son adversaire, on te proclame à son de trompe par la ville, et le peuple s'assemble pour te voir brûler; range-toi de notre côté, ou tu seras jeté dans le feu[1]. » Dans le poëme d'Isarn ce dilemme fait une telle impression sur l'esprit de Sicard, que si on veut lui laisser la vie, il se dit prêt à dénoncer ses anciens frères, à aller lui-même au milieu d'eux pour les convertir, et s'ils s'y refusent, à devenir « leur persécuteur, sans avoir ni paix ni trève avec eux[2]. » Cependant il serait difficile de croire qu'en réalité Sicard eût parlé de la sorte; nous avons vu, il est vrai, des exemples de parfaits revenus à l'Église; mais comment admettre qu'un prédicateur qui pendant un grand nombre d'années avait bravé tous les dangers pour prêcher à ses frères la persévérance, eût fini par se rendre à des arguments aussi mauvais que ceux du vieux prieur de Villemur? Une logique de cette force ne pouvait faire impression tout au plus que sur des croyants peu instruits ou peu fermes.

Du reste, pour convertir ceux-ci, on ne se servait pas seulement des menaces; on employait aussi les sollicitations et les promesses. Pour rassurer ceux qui se montraient disposés à revenir à l'Église, on leur promettait « une entière absolution moyennant quelques légères pénitences[3]. » Il se peut que beaucoup se soient laissé prendre par là; seulement ils ont dû se sentir amèrement déçus sur la nature de ces pénitences *légères;* car pour les croyants, elles consistaient en pèlerinages lointains et dispendieux, dans le port déshonorant de croix rouges sur les habits, dans la fourniture d'argent ou de matériaux pour la construction des cachots de l'inquisition; pour les parfaits, la pénitence légère était la détention, ou, comme on l'appelait, l'*immuration* perpétuelle!

Il était à prévoir que ces procédés enflammeraient de nou-

[1] Chez Millot, II, 50, 65. — [2] *L. c.*, 74. — [3] *L. c.*, 57.

veau l'ancienne haine des populations contre les inquisiteurs. Le comte de Toulouse lui-même partagea l'indignation de son peuple. Il est vrai que le 14 mars 1241 il s'était engagé à détruire plusieurs châteaux, notamment celui de Montségur, et à expulser les hérétiques et leurs partisans[1]; mais quelque disposé qu'il fût de donner des preuves de son obéissance orthodoxe, il ne pouvait résister à l'impression que les horreurs de l'inquisition devaient faire sur son âme; cette juridiction extraordinaire lui paraissait moins un défi porté à son zèle, qu'un empiétement permanent sur ses droits seigneuriaux; à plusieurs reprises il protesta, dans les termes les plus énergiques, contre l'énorme pouvoir que les inquisiteurs s'arrogeaient sur les biens et la vie de ses sujets, et déclara enfin qu'il empêcherait l'exécution de leurs sentences aussi longtemps qu'ils ne se feraient pas commettre par lui-même à l'exercice de leur charge. Le 1er mai 1242 il corrobora cette déclaration par un document public, dressé en présence de l'évêque d'Agen[2]. Un de ses baillis, Otton de Barèges, annonça dans l'église de Moissac, que celui qui oserait se soumettre aux peines prononcées par les inquisiteurs, serait saisi corps et biens, attendu qu'ils n'étaient nullement autorisés par le comte à rendre la justice à sa place[3]. Cependant les juges de la foi ne firent aucun cas de ces protestations tardives et impuissantes; journellement ils augmentèrent le nombre de leurs victimes; mais en même temps s'accrut celui de leurs ennemis. Le 29 mai 1242, la fureur qu'ils avaient audacieusement provoquée, éclata d'une manière épouvantable. Les inquisiteurs Guillaume Arnauld, dominicain, et Étienne de Narbonne, franciscain, avec leurs compagnons le prieur d'Avignonet et Raimond de

1 Doat, LXXV, f° 246. Vaissette, III, preuves, n° 235, p. 400.

2 *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXI, f° 40. Vaissette, III, preuves, n° 245, p. 410.

3 *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXII, f° 44.

Costiran, jadis troubadour libertin, maintenant chanoine de Saint-Étienne à Toulouse et persécuteur fougueux des hérétiques[1], furent surpris et massacrés à Avignonet par les gens de ce château et par ceux de Montségur; leurs notaires et leurs domestiques furent tués avec eux[2]. Il est vraisemblable que plusieurs barons puissants ont été les instigateurs de ce meurtre; au moins en témoignèrent-ils autant de joie, que les catholiques de douleur et de colère. On dit même que Pierre-Roger de Mirepoix avait réclamé le crâne de Guillaume Arnauld, pour en faire faire une coupe entourée d'un cercle d'or[3]. A la même époque six dominicains furent tués à Toulouse[4].

Le premier soupçon au sujet de cet attentat, se porta sur le comte de Toulouse. Dès le mois de juillet l'archevêque de Narbonne le frappa d'une sentence d'excommunication, et adressa au roi de France une plainte véhémente[5]. Raimond VII, innocent du meurtre, et désirant la paix, afin de ne pas perdre ce qui lui restait de ses États, mit tout en œuvre pour conjurer l'orage qui le menaçait. Il se justifia dans une humble requête à la reine-mère, et jura de venger la mort des inquisiteurs sur les auteurs du crime[6]. Il fit en effet punir quelques-uns de ces derniers. Cependant, dans une réunion de prélats à Béziers, il répéta sa déclaration qu'il était plus décidé que jamais à ne plus tolérer les dominicains comme inquisiteurs dans ses domaines; il les accusa, et non sans motifs, d'obéir à une haine personnelle contre

[1] Voy. sur lui *Biogr. toulousaine*, II, 262 et suiv.

[2] Guill. de Pod. Laur., 697; *Opusculum de inquisitoribus Aveniogneti occisis*, chez Percin, II, 198 et suiv., et chez Wadding, III, 69 et suiv. *Extraits des actes des inquisitions de Toulouse et de Carcassonne*, chez Vaissette, preuves, n° 264, p. 438 et suiv.

[3] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXII, f° 287.

[4] Percin, II, 209.

[5] Vaissette, III, preuves, n° 246, p. 411.

[6] Voy. sa lettre chez Percin, II, 75.

lui, et de chercher à la satisfaire en persécutant ses vassaux et ses sujets; par conséquent il en appela contre eux au pape; il pria en même temps les évêques d'agir eux-mêmes contre les hérétiques ou de commettre à cet effet des frères mineurs ou des moines de Cîteaux; ce n'est qu'à ceux-ci qu'il accorderait aide et protection[1]. Les dominicains reconnurent eux-mêmes les difficultés de leur position; eux qui devaient faire triompher l'Église et étouffer l'hérésie dans les cachots ou dans les flammes des bûchers, ils se voyaient exposés à des dangers non moins terribles que ceux dont ils menaçaient leurs adversaires. Épouvantés par l'événement d'Avignonet, dégoûtés d'une mission qui accumulait sur leur tête les haines de tout un peuple, ils demandèrent à Innocent IV d'être déchargés de l'office de l'inquisition. Le pape releva Raimond VII de l'excommunication, mais rejeta son appel contre les dominicains, et refusa à ceux-ci leur demande; il leur fit savoir qu'il voyait avec regret que la sainte œuvre de l'inquisition commençait à être négligée en France, et les somma de la pousser avec une vigueur nouvelle; il ordonna aux évêques de les assister de leurs conseils et de leur autorité[2]. A cet effet, les archevêques de Narbonne, d'Arles et d'Aix tinrent à Narbonne un synode, qui rédigea une série d'instructions pour les inquisiteurs, sur le mode de rechercher et d'interroger les hérétiques et leurs partisans, ainsi que sur les peines à infliger aux coupables; Innocent IV avait indiqué quelques principes pour mettre un frein au moins aux injustices les plus révoltantes des juges de la foi; mais on ne règle pas le fanatisme, on ne modère pas la haine; aussi le synode de Narbonne ne dévia-t-il pas de la dureté

[1] 20 avril 1243. Doat, XXXI, f° 44 et suiv. Percin, 52. Vaissette, III, preuves, n°s 245, 255, p. 410, 415.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXI, f° 60. Vaissette, III, preuves, n° 260, p. 433. Raynald., XIII, 522, n°s 30, 31. Percin, II, 208. Ripoll, I, 118. Compayré, 233.

accoutumée[1]. Les inquisiteurs tués à Avignonet furent remplacés par les dominicains Jean de Saint-Pierre et Bernard de Cancio; par les excès de leur rigueur, ces moines s'attirèrent le surnom de marteaux des hérétiques[2]. Ils firent l'abus le plus inouï de leur pouvoir; partout ils rallumèrent les bûchers; à ceux que la terreur ramena au sein de l'Église, ils imposèrent des pénitences flétrissantes ou des amendes énormes; ils confisquèrent les biens des accusés, même avant d'avoir entendu leurs moyens de défense[3]. En vain beaucoup de barons et de baillis, en vain des évêques mêmes refusèrent-ils de publier et d'exécuter les sentences des deux implacables dominicains[4]; en vain des ecclésiastiques plus éclairés, tels que les chanoines de Saint-Salvy et de Sainte-Cécile d'Alby et les moines de Gaillac, sollicitèrent-ils la cour de Rome d'arrêter l'oppression des inquisiteurs, afin de prévenir des malheurs beaucoup plus difficiles à réparer[5]; en vain Innocent IV lui-même les rappela-t-il plusieurs fois à une modération aussi impossible à leur fougue qu'inconciliable avec leur ministère[6] : rien ne put les engager à entrer dans une autre voie. La plupart des prélats d'ailleurs brûlaient du même fanatisme; si un petit nombre d'entre eux gémissaient des excès dont ils étaient les témoins, l'esprit général du clergé l'empêchait de s'opposer avec énergie au mal; d'ailleurs résister aux inquisiteurs, c'était tomber dans

[1] Raynald., *l. c.* Mansi, XXIII, 355 et suiv. Mansi place ce concile en 1235; mais Vaissette, III, note 30, p. 585 et suiv., prouve qu'il doit être placé entre 1243 et 1245, et le plus probablement en 1243.

[2] Percin, 53, 54. *Biogr. toulousaine*, II, 375 et suiv.

[3] Le concile de Béziers, en 1246, défendit que les biens des accusés *nullatenus confiscentur, donec per sententiam fuerint condemnati.* Mansi, XXIII, 692, can. 3.

[4] Concile de Valence, 1248, can. 9, 10. Mansi, XXIII, 775.

[5] *Arch. d'Alby*, Doat, XXXIV, f° 44.

[6] En 1247, 1249, etc. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXI f° 80 et suiv.

le soupçon d'hérésie; ce soupçon, que la condamnation suivait avec une promptitude effrayante, était entre les mains de l'inquisition une arme menaçante, toujours prête à frapper ceux qui osaient réclamer en faveur de l'humanité et de la justice. Dans cet état des choses, en présence des preuves de zèle données par le clergé du Midi, l'on ne conçoit pas pourquoi, dans une bulle du 23 janvier 1244, le pape ait pu se plaindre que ce clergé n'obéissait pas à ses ordres d'assister les inquisiteurs[1]. L'évêque Durand d'Alby vint au secours de ces derniers, en instituant une confrérie armée, pour combattre les hérétiques[2]. Parmi les Cathares brûlés en 1243 et 1244, il y eut un grand nombre de membres des familles les plus illustres du pays : Pierre-Robert de Mirepoix, Braida, belle-mère du chevalier Isarn de Fanjaux, Arnaude de Massa, Pierre de Navidals, Esclarmonde, fille du chevalier Raimond de Perelle[3].

Enfin le comte Raimond VII se décida à prendre et à détruire « la tête du dragon, » le château de Montségur. Déjà en 1238 il avait assiégé cette citadelle[4], à laquelle ses bases de rochers et le courage de ses défenseurs avaient donné la réputation d'être imprenable. Dans le traité de paix avec Louis IX, en 1241, Raimond jura de nouveau la destruction de Montségur[5]; il envoya des troupes pour en faire le siége; mais défendu avec autant d'habileté que de bravoure[6], le château résista victorieusement à une armée, dont les chefs eux-mêmes venaient en secret dans la place, pour assister

[1] *Ibid*, f° 101.

[2] Le réglement de cette confrérie, en patois provençal, se trouve aux archives d'Alby; Doat, XXXI, f° 47. Voy. aussi *Gallia christ.*, I, 18.

[3] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXII, f° 155.

[4] *Ibid.*, f° 264.

[5] Vaissette, III, preuves, n° 235, p. 400.

[6] Arnauld de Villar, ingénieur célèbre dans le pays, s'était rendu à Montségur pour préparer les moyens de défense. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXII, f° 214.

aux prédications des Bonshommes[1]. Toutefois, en 1244, le comte de Toulouse, convaincu désormais de l'inutilité de tous ses efforts pour se soustraire à la domination de la couronne de France, menaça Montségur d'un danger plus sérieux. L'ancien suzerain et protecteur du château, Roger-Bernard de Foix, qui sur la fin de sa vie avait consenti encore à se réconcilier avec l'Église, était mort en 1241, et son fils Roger IV avait fait hommage à Louis IX[2]. Raimond de Perelle, qui avait vu sa propre fille mourir dans les flammes, résolut d'opposer une défense désespérée à l'armée catholique. Un grand nombre de chevaliers[3] s'enfermèrent avec lui dans son château, dernier refuge de l'hérésie et par conséquent de la liberté de pensée dans le Languedoc. Un des faits les plus curieux de cette histoire, c'est que Bertrand Roqua, bailli du comte de Toulouse, chargea lui-même un ingénieur habile, Bertrand de la Baiaillerie, de prendre à Montségur la direction des ouvrages destinés à la défense[4]. De tous les points du pays on envoya dans la forteresse de l'argent, des vivres, des armes, des munitions de guerre. Beaucoup de parfaits et de ministres furent présents pendant le siége; les évêques Bertrand Martini et Raimond Agulier enflammèrent par leurs sermons le courage des défenseurs; la plupart de ces derniers firent avec eux la *Convenenza;* il leur fut même accordé, contrairement à la règle sévère de la secte, d'obtenir le *Consolamentum*, lorsqu'en cas de blessure mortelle, ils auraient déjà perdu l'usage de la langue. Des femmes même prirent part à la défense; Philippa, épouse de Pierre-Roger de Mirepoix, et plusieurs autres

[1] *Ibid.*, f° 107.

[2] En 1243. Vaissette, preuves, n° 253, p. 421.

[3] Bérenger de Lavellanet en donne les noms dans sa déposition devant les inquisiteurs, le 21 avril 1244. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 39 et suiv.

[4] *Ibid.*, XXII, f° 201; XXIV, f° 39.

firent également la *Convenenza*, pour le cas que dans les combats elles seraient blessées à mort[1]. Cependant tout le courage des assiégés ne put sauver Montségur ; après plusieurs assauts le château fut réduit à se rendre. Avant la reddition, beaucoup des chevaliers, bien qu'ils connussent le sort qui les menaçait pour cela, se firent recevoir encore par le *Consolamentum* au nombre des parfaits ; nul ne songea à fuir, bien que peut-être la fuite ne leur eût pas été impossible ; les évêques et les ministres eux-mêmes ne quittèrent pas la place. Dans une dernière réunion, la veille de la reddition, il fut décidé que quatre parfaits seulement sortiraient du château pour sauver le trésor de la secte caché dans une forêt, et pour apporter aux frères la nouvelle de la prise de Montségur et du courageux dévouement de ses défenseurs. La nuit suivante, Amiel Aycart, Poitevin, Hugues et un quatrième parfait se laissèrent glisser, moyennant des cordes, le long des rochers ; après être restés cachés pendant quelque temps dans un ravin profond, ils atteignirent heureusement le château de So, où des frères les attendaient[2].

Après la reddition du château, les parfaits, au nombre de près de deux cents, furent brûlés vifs, le 14 mars 1244, par ordre des inquisiteurs, sans procès ni jugement[3]. Parmi les victimes furent les deux évêques Bertrand Martini de Catavelle et Raimond Agulier, Guillaume Johannis, diacre de Sainte-Foy, Martin Rotland, prédicateur estimé de la secte, Maurand de Toulouse, descendant de ce Pierre Maurand, condamné en 1178 comme Cathare[4] ; Raimonde, épouse du chevalier de Cuc. Quelques mois après, les inquisiteurs condamnèrent un grand nombre de chevaliers et de sergeants,

[1] *Ibid.*, XXII, f° 107 et suiv. ; 140 et suiv. ; 237 et suiv. ; XXIV, f° 68 et suiv. ; 200.
[2] *Ibid.*, XXII, f° 107 et suiv. ; XXIV, f° 68 et suiv.
[3] Guill. de Pod. Laur., 698. Vignier, 461. — [4] Percin, II, 200.

qui avaient pris part à la défense, à des pénitences plus ou moins sévères[1].

3° Depuis 1244 jusqu'à la disparition de la secte.

La prise et la destruction de Montségur, de ce redoutable asile de l'Église cathare, ne fut pas encore le dernier acte du grand et sombre drame de la lutte entre le catholicisme et l'hérésie dans le midi de la France. Cette lutte dura encore pendant plus d'un demi-siècle. Dans cet intervalle la secte vit échapper peu à peu à son influence les générations nouvelles, mais sa propre foi en ses doctrines n'en fut pas moins ébranlée, sa résistance n'en fut même que plus opiniâtre.

L'effroi répandu dans le pays par le supplice des deux cents parfaits de Montségur, et la certitude accablante de ne plus avoir d'asile public et libre, força les Cathares de se couvrir désormais d'un mystère plus profond; pendant plusieurs années ils surent se soustraire aux recherches des inquisiteurs. Cependant leurs croyants, encore nombreux et animés plus que jamais de haine contre les moines, poursuivaient ceux-ci quand ils osaient pénétrer dans les retraites où ils soupçonnaient des hérétiques; partout ils leurs dressaient des embûches, et vengeaient sur ceux qui tombaient entre leurs mains les sentences prononcées contre les Bonshommes et contre leurs partisans. Intimidés par ces violences et par le souvenir du sang versé à Avignonet, les inquisiteurs, qui n'avaient plus le courage de rechercher eux-mêmes les hérétiques, se firent autoriser par Innocent IV à citer les accusés dans des lieux où ils seraient eux-mêmes en sûreté[2]; c'est depuis cette époque sans doute qu'ils eurent à leur solde des serviteurs armés pour exécuter leurs ordres. Pour venir au

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXI, XXII, XXIV.

[2] En 1247. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXI, f° 112.

secours du saint office, un synode, tenu à Béziers, en 1246, par l'archevêque Guillaume de Narbonne, renouvela tous les statuts antérieurs contre les hérétiques, ainsi que les instructions données aux inquisiteurs[1]; Raimond VII lui-même crut devoir prier le pape d'ordonner des recherches nouvelles et plus rigoureuses, et Innocent IV, se rendant à ce vœu, chargea l'évêque d'Agen de la mission spéciale d'extirper « les restes de l'hérésie[2]. » Mais les restes étaient encore infiniment plus considérables que ne le pensaient les chefs de l'Église; ils avaient encore trop de forces pour pouvoir être extirpés en peu de jours. Le zèle des inquisiteurs ayant été enflammé de nouveau, ils firent faire en 1247 dans le comté de Toulouse des recherches, auxquelles participa tout le clergé du pays. A Toulouse, des Cathares furent découverts à la suite d'une discussion théologique à laquelle le parfait Garsia s'était laissé entraîner par un franciscain du même nom que lui; la conférence n'avait été qu'un guet-apens; pendant que, dans l'auditoire des frères mineurs, le Cathare, croyant être seul, s'entretenait avec son interlocuteur sur les principaux points de la doctrine, plusieurs moines, cachés dans une galerie, avaient recueilli ses paroles et s'étaient hâtés de le dénoncer; le frère Garsia lui-même était venu rendre témoignage contre lui[3].

Dans la même année, le chevalier Alaman de Roais, déjà plusieurs fois jugé par contumace, fut condamné à la prison perpétuelle[4]. Rixendis Baussana, de Sorèze, une vieille parfaite qui déjà du temps de la croisade avait été vénérée par le peuple, fut livrée par l'abbé de Sorèze aux inquisiteurs de Toulouse, et brûlée par eux en cette ville[5]. Cependant la

[1] Le 19 avril. Mansi, XXIII, 689 et suiv.; 715 et suiv.

[2] Vaissette, III, preuves, nº 279, p. 469. Raynald., XIII, 560, nº 38 588, nº 27.

[3] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXII, fº 100 et suiv.

[4] Percin, II, 201. *Biogr. toulousaine*, II, 318.

[5] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, fº 291.

plupart des parfaits échappèrent encore à leurs persécuteurs ; poursuivis par les agents de l'inquisition, ils se retirèrent dans la Lombardie ou se cachèrent dans des cavernes ; c'est ainsi que se sauvèrent Guillaume Sabatier et ses compagnons[1]. Le redoublement d'ardeur et de sévérité de la part du pape et des prélats, prouve d'ailleurs que la secte n'avait pas cessé encore de leur paraître dangereuse. Le concile de Valence, réuni en décembre 1248, prit des mesures à la fois pour abréger les procédures et pour assurer l'exécution des sentences prononcées par les juges de la foi ; en défendant d'admettre des défenseurs pour les accusés, il ne fit que sanctionner un des plus énormes dénis de justice, commis habituellement par ces tribunaux prétendus religieux, pour qui l'accusation était déjà la preuve du crime. En outre, le concile décréta des peines sévères contre ceux qui refusaient d'exécuter les jugements et de déférer aux ordres des inquisiteurs ; il voulut qu'il fussent traités comme fauteurs de l'hérésie ; aux évêques qui oseraient faire de l'opposition, il défendit pendant un mois l'entrée de leur église, et ordonna que l'interdit fût jeté sur les terres où l'inquisition trouverait de la résistance[2]. Deux années après, l'archevêque Jean, d'Arles, tint dans le même but un concile à Lisle, sur le Tarn[3]. Innocent IV s'associa à toutes ces mesures ; il y en ajouta d'autres, destinées à hâter l'œuvre de l'inquisition, en offrant des facilités aux hérétiques qui reviendraient à l'Église : il permit de commuer en des amendes les peines des condamnés qui consentiraient à se croiser pour la Terre-Sainte[4]. Le comte de Toulouse lui-même racheta son ancienne et légitime aversion pour les dominicains qui décimaient son peuple, en ordonnant à tous ses baillis et sous-

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXIV, f° 285.

[2] *Ibid.*, XI, f° 64 et suiv. Mansi, XXIII, 769 et suiv.

[3] En 1251. Mansi, XXIII, 793 et suiv.

[4] En 1248. Compayré, 234.

baillis qu'ils eussent à *contraindre* les habitants des lieux où s'arrêteraient des frères prêcheurs, à quitter tout travail pour assister aux prédications de ces moines[1]. Un des derniers actes de la vie de ce malheureux prince, qui aurait fini par consentir à tout, afin de conserver une puissance qui n'était plus qu'une ombre, fut de faire amener, pendant son séjour à Agen, en 1249, quatre-vingts hérétiques, de les faire examiner par les inquisiteurs et de les faire brûler ensuite[2]. On sait qu'il voulut prendre part à la croisade de Louis IX, mais qu'il ne s'embarqua point, et que peu de temps après il mourut à Milhau, en septembre 1249. L'époux de sa fille, Alphonse de France, lui succéda; désormais la fusion du Midi avec le Nord, préparée depuis la croisade, accélérée aussi par les mariages de saint Louis et de son frère Charles avec les filles du comte de Provence, fit des progrès rapides; avec le sentiment d'une nationalité distincte, du moins chez beaucoup de membres de la noblesse, se perdit aussi de plus en plus leur besoin de la liberté religieuse. Cependant, Alphonse, tout décidé qu'il fut de devenir l'extirpateur de l'hérésie toulousaine, voulut inaugurer son entrée dans la province par un acte de clémence, qui lui offrît le double avantage de grossir son trésor et de lui concilier jusqu'à un certain point l'attachement de ceux que l'inquisition avait privés de leur patrimoine; il voulut leur permettre de racheter les biens confisqués sur leurs parents condamnés. C'eût été bien peu; néanmoins aux yeux du clergé ce fut trop. En 1253, l'archevêque de Narbonne et les évêques de Béziers, de Lodève et d'Agde s'en plaignirent auprès du comte; ils le décidèrent à ne pas donner suite à un projet qui, selon eux, n'aurait servi qu'à fournir de nouvelles ressources aux adver-

[1] Le 11 janvier 1247. Il le fit « en mémoire des inquisiteurs tués à Avignonet.» *Arch. des dominicains de Toulouse*, Doat, XXVIII, f° 85. Percin, 53.

[2] Guill. de Pod. Laur., 701.

saires de l'Église[1]. Dès lors Alphonse, après avoir publié de nouveau les différentes lois contre les sectes[2], s'occupa avec beaucoup de soin de tout ce qui concernait la confiscation des biens des hérétiques. Il fit faire par ses officiers des enquêtes sur ce qui devait lui revenir; à Alby, le sénéchal de Carcassonne, Guillaume de Pian, trouva que les biens de soixante hérétiques antérieurement condamnés, présentaient une valeur de 10,000 livres tournois (180,000 fr.)[3]. Odon de Pompone, viguier de Toulouse, fut commis pour saisir les biens des hérétiques condamnés ou à condamner par la suite dans le diocèse de Toulouse[4].

Aussi longtemps que Raimond VII avait vécu, les Cathares, voyant à la tête du pays un prince de race indigène, n'avaient pas renoncé à l'espoir de recouvrer un jour leur liberté religieuse; dominés par l'illusion commune à tous ceux qui restent fidèles aux causes mêmes qui se perdent, ils avaient attendu le retour d'une tolérance dont le souvenir s'effaçait, à mesure que le Midi subissait l'influence du Nord et en acceptait les mœurs. Lorsqu'Alphonse eut succédé à Raimond, cette confiance de la secte fut profondément ébranlée; les croyants, découragés, commencèrent à se tourner du côté où étaient le pouvoir et la protection; beaucoup de parfaits quittèrent à jamais le pays, pour chercher un peu plus de liberté dans les républiques italiennes. L'évêque cathare de Toulouse, Vivian[5], et son fils majeur Guillaume du Puy, Raimond de Bautio, Raimond Imbert, Pierre de Beuville, Pons Boerii de Saint-Romain, Raimond d'Andorre, Pons Arnauld, Arnauld Eynard, Bernard de Covizan, Hugues de Caraman, Arnauld Pradier, Pierre Dupré, Étienne Donati et

[1] Vaissette, III, preuves, n° 311, p. 500. — [2] En 1253. Doat, CXVI, f° 83 et suiv. — [3] En 1252. Compayré, 37.

[4] En 1254. *Arch. de Toulouse,* Doat, XXXI, f° 228.

[5] Les protocoles de l'inquisition l'appellent Vivianus, Vivens, Viventer; chez Campi, II, 215, il porte le nom de Viviano Boglo.

son compagnon Jean de l'Azeroul, et une multitude d'autres se réfugièrent en Lombardie, les uns à Plaisance, d'autres à Coni, à Crémone, à Vérone, etc. Ceux qui restèrent en France redoublèrent de zèle pour réchauffer l'ardeur de leurs partisans; en 1253, Pons de Sainte-Foy, diacre du Lantarais, prêcha à Avignonet que la cause des Bonshommes n'était pas encore perdue, que les femmes surtout devaient reprendre courage, et à l'exemple de Marie et de Madeleine, demeurer fidèles à ceux qui leur procuraient le salut[1]. Les seigneurs de plusieurs châteaux osèrent encore leur accorder une protection presque publique; à Montgaillard, le chevalier Bertrand de Roqueville les laissa prêcher en sa demeure; en 1250, Bernard Columbi et Hugues Dominici, et en 1251, Pons de Sainte-Foy tinrent des assemblées chez lui. Lorsque la persécution le menaça, la mère de ce seigneur, Ayceline, parfaite, se retira en Lombardie; bientôt après, sa sœur Adélaïde, parfaite également, se proposa de la rejoindre; à cet effet, elle envoya en secret de l'argent à Crémone[2]. Un refuge plus sûr était accordé aux Cathares par le seigneur du château de Quéribus, non loin de Perpignan; mais, en 1255, il fut assiégé et pris par le sénéchal Pierre d'Auteuil, auquel les prélats assemblés à Béziers avaient accordé à cet effet des secours extraordinaires[3].

La lenteur avec laquelle l'Église s'approchait de son but, ne la lassa point; tous les ans elle renouvela ses décrets, tous les ans elle prit des mesures nouvelles contre la secte, et s'il n'y avait pas d'autres témoignages pour constater l'existence de cette dernière, les décrets des conciles des papes suffiraient pour prouver que ceux-ci se croyaient encore loin d'un triomphe définitif. En 1254, le concile d'Alby rédigea un recueil de tous les statuts rendus à différentes époques

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 297 et suiv. — [2] *L. c.*
[3] *Arch. de Béziers*, Doat, LXXV, f° 300. Bouges, preuves, n° 50, p. 560.

contre les Cathares, et voulut que ce code fût mis en vigueur dans toute la province[1]; l'année suivante, Alexandre IV chargea le prieur des dominicains de Paris de veiller spécialement à l'exécution des lois contre les hérétiques du Midi, et d'agir contre eux « sommairement, sans le bruit embarrassant des formes juridiques et des avocats[2]; » quelques mois après, sur les instances de saint Louis, revenu d'Égypte, il nomma des inquisiteurs pour toutes les parties de la France où l'inquisition n'était pas encore introduite[3]. Cependant ce « saint office » ne cessait d'être odieux aux regards de ceux mêmes qui n'étaient pas hérétiques; fréquemment les officiers et les baillis d'Alphonse refusèrent d'assister les inquisiteurs; les laïques ne voulurent plus leur servir de notaires, de peur de s'attirer les vengeances du peuple; les moines eux-mêmes perdirent de nouveau le courage. Il fallut que le pape les stimulât en leur accordant de nouveaux priviléges, et que le pouvoir civil donnât des ordres sévères pour qu'ils trouvassent aide et protection. En 1257, Alexandre IV autorisa les inquisiteurs de Toulouse à prendre pour notaires des prêtres ou d'autres clercs, « quoique l'office du tabellionat soit interdit aux clercs constitués dans les ordres[4]; » il leur donna une bulle, les absolvant d'avance de toute excommunication qui pourrait être lancée contre eux pour cause de leurs recherches contre les hérétiques, l'anathème fût-il prononcé par un légat du pape lui-même[5]. Le comte Alphonse exhorta ses évêques à prêter secours aux inquisiteurs;

[1] Mansi, XXIII, 829 et suiv.

[2] Le 10 mars 1255 : *...Summarie absque judicii et advocatorum strepitu.* Raynald., XIV, 7, nº 33.

[3] Le 13 décembre 1255; Raynald., XIV, nºs 33-37. Wadding, III, 385. Le 9 novembre 1256 ; Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, V, 1814.

[4] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXI, fº 198. En 1260 le pape le permit aussi aux inquisiteurs de France. *Ibid.*, fº 277.

[5] Le 2 décembre 1257. *Arch. des dominicains de Toulouse*, Doat, XVIII, fº 138.

à tous les officiers et magistrats de ses terres, il l'ordonna sous peine de destitution; il décida qu'à l'avenir, en entrant en fonctions, ils jureraient publiquement de poursuivre les hérétiques et d'assister l'inquisition, chaque fois qu'ils en seraient requis par les moines[1]. Des ordres semblables furent donnés par saint Louis à son sénéchal de Carcassonne; il lui enjoignit en outre d'empêcher qu'aucun descendant d'hérétique ni aucun suspect ne fussent promus à des charges publiques[2]; il fit construire, à ses frais, des cachots pour l'inquisition à Carcassonne, et plus tard, après la réunion du comté de Toulouse à la couronne, à Toulouse même[3]. La confiscation des biens des condamnés occupait également à un haut degré l'attention du pieux roi; il eut à ce sujet de fréquentes contestations avec les évêques de ses domaines méridionaux; à plusieurs reprises il y eut des transactions en vertu desquelles la moitié des biens confisqués revenait au roi et l'autre à l'évêque; finalement l'usage prévalut que les *incours* sur les hérétiques, c'est-à-dire les biens confisqués, ne furent plus réservés qu'au pouvoir civil, au roi de France ou au comte de Toulouse. Souvent ils étaient vendus à des seigneurs, souvent aussi donnés en fief à des hommes qu'on voulait s'attacher; ce fut un moyen d'abaisser peu à peu les familles indigènes, et d'implanter dans le pays des races nouvelles, venues du Nord et apportant dans le Midi leurs usages, leurs mœurs, et surtout leur soumission au roi de France et à l'Église de Rome[4].

[1] En juin 1256 et en mars 1257. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXI, f° 250 et suiv. Vaissette, III, preuves, n° 324, p. 528.

[2] En octobre 1258. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne, l. c.*, f° 260. Vaissette, III, preuves, n° 329, p. 536.

[3] *Ibid.* A Toulouse le *murus immuratorum* fut construit sur un terrain appartenant au roi, *in solo nostro*. Vaissette, IV, preuves, n° 54, p. 118.

[4] En 1234 le roi convint avec l'évêque d'Agde que les biens confisqués du temps de la conquête de l'Albigeois par Louis VIII et depuis, appartiendraient au roi; pour les biens féodaux, le roi les donnera à qui il lui

Malgré toutes ces mesures, qui ne servaient qu'à opprimer les esprits, au lieu de les convertir, l'hérésie cathare existait toujours dans le Midi, puisant des forces dans l'excès même de l'oppression. A l'époque où, après la mort d'Alphonse, le comté de Toulouse fut à jamais réuni à la couronne de France, et où saint Louis, par une ordonnance applicable aussi à son nouveau domaine, donna son approbation royale à l'usage barbare de brûler les hérétiques[1], le Languedoc était encore rempli de Cathares; l'Église hérétique avait conservé son organisation, ses évêchés, ses diaconats, bien que ses ministres fussent réduits le plus souvent à vivre à l'étranger. Vers 1270, Bernard Oliba succéda à Vivian dans l'évêché de Toulouse; Aymeric del Collet était évêque d'Alby[2]; Pons de Goniville remplissait les fonctions épiscopales d'un diocèse que nous ignorons[3]; Guillaume Brunel et Bernard de Tilhols prêchaient encore publiquement à Saint-Paul-Cap-de-Joux et à Roquevidal[4]. Il y avait même encore des prêtres, des chapelains, des moines qui, tout en conservant leurs fonctions et leurs bénéfices, étaient partisans de l'hérésie; en 1274, un frère du couvent d'Ardorelle mourut hérétique[5];

plaira, à condition, pour celui qui en sera investi, d'en faire hommage à l'évêque et à l'église d'Agde; si lui, le roi, les garde, comme il ne doit hommage à personne, il payera à l'évêque et à l'Église une compensation suffisante. Quant aux biens censitaires, ils seront cédés par lui à des personnes qui payeront le cens à l'Église. *Trésor des chartes de Carcassonne*, Doat, LXXII, f° 4 et suiv. En 1260 il y eut une transaction entre le roi et l'évêque d'Alby, en vertu de laquelle les biens confisqués furent partagés par moitié entre le roi et l'évêque. Doat, LV, f° 333; CVI, f° 215. Dans Doat, LXXIV et LXXV, il y a un grand nombre d'actes par lesquels les biens confisqués sont donnés en fief à des seigneurs, ou vendus à l'encan par les lieutenants du roi ou par le comte de Toulouse.

[1] En 1270, Louis ordonna dans les Etablissements, selon l'usage de Paris et d'Orléans, de brûler les hérétiques condamnés par les évêques. *Ordonn. des rois de France de la troisième race*, I, 175, chap. 85.

[2] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 246.

[3] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 2.

[4] *Ibid.*, f° 159. — [5] *Ibid.*, f° 136.

Bernard Bonpain, des frères de la Sainte-Croix, de Toulouse, se rendit avec deux autres religieux de cet ordre en Lombardie auprès des Bonshommes, leurs compagnons[1]. Le peuple n'avait pas encore cessé d'aimer, de favoriser, de soutenir les Cathares; on leur apportait des vivres dans les cachots de l'inquisition, on se lamentait de leur captivité ou de leur absence; on allait recueillir secrètement, la nuit, les cendres de ceux qui avaient péri dans les flammes; on ne se rendait qu'avec répugnance aux prédications des moines, auxquelles on n'assistait qu'avec un air sombre et en murmurant; les uns, intimidés par les menaces, ne s'opposaient pas ouvertement à la persécution, mais leur colère se lisait dans des coups d'œil, qui suffisaient aux inquisiteurs de preuves d'hérésie[2]; chez d'autres la vengeance éclatait en actes, et des moines, tels que le dominicain François de Toulouse, tombaient sous leurs coups[3].

Depuis la réunion du comté de Toulouse à la couronne de France, les rois poursuivirent le but pour lequel l'Église luttait depuis près d'un siècle, avec une vigueur que ni Raimond VII ni Alphonse lui-même n'avaient pu déployer. Tous les efforts des inquisiteurs de France se dirigèrent contre les Cathares des provinces méridionales; les rois les assistèrent de leur puissant secours. Grégoire X donna aux dominicains les instructions les plus pressantes[4]; Philippe-le-Hardi les prit sous sa sauvegarde royale, et ordonna à tous ses vassaux et officiers d'exécuter leurs ordres[5]. Ceux qui se distinguèrent le plus par leur zèle, furent les frères Pons de Poret et Etienne[6]; Guillaume de Cohardon, le sénéchal royal de Car-

[1] *Ibid.*, f° 1. — [2] Yvonetus, 1786. — [3] Percin, II, 209.

[4] 20 et 28 avril 1273. Martène et Durand, *Thes novus anecdot.*, V, 1817, 1822.

[5] Juillet et septembre 1274, et de nouveau en février 1279. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXII, f° 85 et suiv.

[6] Martène et Durand, *l. c.*, 1809.

cassonne, les seconda énergiquement dans la recherche et dans la punition des hérétiques[1]; ils firent, en 1273 et en 1274, une perquisition générale dans tous les diocèses du Midi, à la suite de laquelle un grand nombre de parfaits et de croyants furent découverts et condamnés[2]. C'est alors que les ministres et les parfaits qui ne tombèrent pas entre les mains des inquisiteurs paraissent avoir pris la résolution de se retirer tous en Lombardie. Ils n'étaient plus soutenus par les nobles au même point que jadis; l'hérésie se concentrait de plus en plus dans le peuple des petites villes et de la campagne. Il est vrai que dans le grand procès fait en 1274, on voit figurer encore des chevaliers et des femmes nobles; le mélange des Provençaux avec les Français n'était pas encore consommé, ces derniers étaient encore détestés par la population indigène et surtout par les hérétiques, qui ne voyaient en eux que les alliés du clergé de Rome[3]. Cependant un changement profond avait commencé à s'opérer dans beaucoup de maisons seigneuriales; les nouvelles générations, qui n'avaient pas été témoins des horreurs de la croisade, s'étaient mêlées avec les Français, par intérêt comme aussi par des alliances de famille; ne connaissant que par tradition l'ancienne liberté et la prospérité jadis florissante du pays, ainsi que les iniquités qui les détruisirent, convaincus d'ailleurs de leur impuissance contre la domination française, les barons se retiraient peu à peu des hérétiques et revenaient à une Église qui vengeait par des châtiments terribles toute tentative de désobéissance à son autorité. De plus, le nombre des seigneurs originaires du Nord était devenu d'année en année plus considérable dans

[1] Vaissette, IV, 17.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV.

[3] En 1273 un accusé dit : *Quòd multùm sibi displicebat dominium Gallorum, et quiâ clerici et gallici unum erant. Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 48.

le Languedoc; on se souvient que déjà Simon de Montfort avait voulu que les veuves nobles du Midi ne pussent se remarier qu'avec des barons du Nord; les châteaux et les biens enlevés soit par la guerre, soit plus tard par la confiscation, aux seigneurs méridionaux, avaient été donnés en fief à des Français; c'est parmi ceux-ci enfin qu'Alphonse et ses successeurs les rois de France choisissaient de préférence les sénéchaux et les baillis de la province. Par tous ces moyens se préparait la fusion des hommes de la langue d'oc avec ceux de la langue d'oil; mais à l'époque dont nous parlons cette fusion ne s'accomplissait encore que dans la noblesse; le peuple y demeurait encore étranger. C'est pour cela que la noblesse ne protégeait plus les Cathares, tandis qu'ils conservèrent encore longtemps les sympathies du peuple. Les châteaux ne s'ouvraient plus aux prédicateurs hérétiques, ils ne leur servaient plus d'asiles contre les persécuteurs. Ce n'est plus que dans les forêts, dans les gorges inaccessibles des montagnes, dans de pauvres fermes isolées, que vivaient les Bonshommes; leur point de réunion, leur retraite principale n'était plus, comme encore trente années auparavant, une citadelle redoutable, défendue par les plus puissants et les plus intrépides chevaliers du pays; c'étaient quelques cabanes cachées dans les bois près de Palajac[1]. Excommuniés par l'Église et proscrits par le roi, « faydits pour cause d'hérésie, » les parfaits, les croyants, les suspects même, quand ils ne pouvaient pas payer les amendes ou les cautions énormes, ou qu'ils ne voulaient pas s'exposer aux horreurs des cachots de l'inquisition, erraient dans des contrées inhabitées, se nourrissant misérablement de quelques aumônes obtenues de la charité de gens presqu'aussi pauvres qu'eux-mêmes. Quand ils se hasardaient à sortir de leurs retraites, ils trouvaient encore çà et là dans les campagnes

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 153.

des croyants conservant en secret leur fidélité à la secte et leur haine contre Rome. Mais ces croyants n'étaient plus des hommes en état de protéger leurs Bonshommes vénérés; ils ne pouvaient que les plaindre, les nourrir, les cacher pour quelques nuits; car ce n'étaient plus que des hommes du peuple, des ouvriers de tout genre, des tisserands, des tailleurs, des cordonniers, des barbiers, des maréchaux, des armuriers, des meuniers, des pêcheurs, des fermiers, des écrivains, des soldats, des jongleurs même. C'est dans cette situation que fut prise par les parfaits la résolution d'émigrer en masse en Lombardie, et d'établir en ce pays, où ils avaient encore quelques protecteurs puissants et dévoués, et où se trouvaient déjà beaucoup de leurs compatriotes, les débris de l'Église cathare de France. Par des chemins détournés, escortés par quelques croyants courageux, se cachant pendant le jour chez des amis et ne marchant que la nuit, ils quittèrent alors leur patrie, un à un, pour ne pas éveiller les soupçons des inquisiteurs. Bientôt beaucoup de croyants imitèrent leur exemple pour chercher à l'étranger une liberté qu'ils n'avaient plus en France et qu'ils ne tardèrent pas à perdre aussi en Italie. Avant de partir, ils vendirent, sous différents prétextes, leurs maisons ou leurs champs, ou bien ils firent passer peu à peu leur argent aux frères déjà réfugiés. Ceux qui restèrent, faisaient de temps à autre des collectes, que des messagers fidèles apportaient en Lombardie, malgré tous les dangers auxquels ils étaient exposés pendant ces voyages difficiles[1]. Depuis cette époque il n'y eut plus d'évêque cathare en France; Bernard Oliba, l'évêque de Toulouse, s'établit à Sermione, avec son frère Pons Oliba et les parfaits Bernard Barba, Raimond de Bautio, Bernard Prim[2];

[1] Raimond Hugues de Roquevidal (Tarn, vers 1270) porta un jour 300 sols cousus entre deux voiles, que Guillaume Fabri, de Lavaur, envoya aux frères émigrés. *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 68.

[2] *Ibid.*, f° 243 et suiv.

c'est là que résidait aussi Guillaume Petit, l'évêque de l'ancienne Église française d'Italie[1]. L'évêque Pons de Goniville avec son fils majeur se retira à Pavie[2], où beaucoup d'autres parfaits vinrent se joindre à eux[3]. C'est de la Lombardie que part désormais la direction des restes de la secte en France; il paraît que dès 1274 le *Consolamentum* n'est plus administré en France qu'aux malades, et que pour être reçu parfait, il faut se rendre auprès des évêques réfugiés. Les croyants, désolés du départ des Cathares, échangeaient entre eux des plaintes amères; selon le témoignage de l'un d'eux, ils disaient fréquemment : « A quoi nous sert de rester dans ce pays et d'y travailler, puisque nous n'avons plus ces Bonshommes qui savaient nous apporter des consolations à nos derniers moments? Hélas, durera-t-elle toujours cette persécution cruelle? Quel malheur pour nous, pour le salut de nos âmes, que ces fidèles serviteurs de Jésus-Christ soient ainsi forcés de vivre à l'étranger! Notre pays n'en serait que plus heureux, si tous ces exilés pouvaient y revenir[4]. » Souvent les plus courageux parmi les croyants se mettaient en route pour visiter les réfugiés; des troupes entières d'hommes, de femmes, d'enfants hasardaient ces dangereux pèlerinages; c'est ainsi que Pierre Maurel, d'Auriac, Guillaume Boérii et Raimond Saichii, de Caraman, Pierre Galhard, avec leurs familles, quittèrent un jour la France et n'y retournèrent qu'après s'être fait donner la bénédiction des Bonshommes réfugiés à Asti, à Alexandrie, à Pavie, à Mantoue, à Crémone, à Milan[5].

Pour maintenir le zèle des croyants demeurés en France,

[1] Vaissette, IV, 17.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse,* Doat, XXV, f° 2.

[3] Dans Doat, XXV, il y a une foule de noms de réfugiés, depuis 1260, et surtout des années 1273-1275.

[4] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse,* Doat, XXV, f° 248 et suiv.

[5] *Ibid.*, f° 17 et suiv.

des parfaits intrépides, pourvus des sommes nécessaires par les riches seigneurs de la Lombardie[1], quittaient leurs asiles pour parcourir le Languedoc, au péril de leur vie; en 1277, le diacre Arnauld Hugues, quoiqu'il sût qu'une année auparavant Raimond Carbonel, de Carcassonne, avait été brûlé vif, osa pénétrer jusqu'à Montpellier pour donner le *Consolamentum* à un vieux chevalier mourant; il n'échappa qu'avec peine aux gens envoyés pour le prendre[2].

Ne trouvant plus chez les nobles la même protection que jadis, les Cathares durent songer à d'autres moyens pour échapper aux inquisiteurs. Désespérant de se sauver par la fuite, ils cherchaient souvent dans les églises un asile que d'anciennes coutumes rendaient inviolable; le pape Martin IV abolit pour eux ce privilége; il ordonna qu'on laissât les officiers de l'inquisition les poursuivre jusqu'aux pieds des autels[3]. D'autres fois ils s'adressaient à l'avidité de ceux qui ne faisaient la chasse aux hérétiques que pour gagner les primes promises; pour délivrer les prisonniers, ils payaient des rançons plus fortes que les récompenses données par l'Église[4], le détenteur d'un hérétique le vendait au plus offrant; mais bientôt ce moyen ne leur servit plus; l'inquisition redoubla de vigilance, et d'ailleurs il n'y eut plus que des croyants trop pauvres pour lutter avec succès contre les sommes dont pouvaient disposer leurs adversaires. Depuis lors les triomphes de l'inquisition furent de jour en jour plus faciles; mais pour

[1] *L. c.*

[2] *Ibid*, f° 292. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXII, f° 241.

[3] Le 21 octobre 1281. Raynald., XIV, 327, n° 18.

[4] Vers 1278 Jean de Cavibus, d'Avignonet, avait arrêté une femme hérétique. Il fut alors convenu qu'une autre femme se mettrait à la place de celle-ci, et qu'on dirait que Jean s'était trompé, en prenant pour une hérétique une personne orthodoxe; cette dernière devait rester entre ses mains comme garantie de la somme convenue pour la délivrance. Cette somme fut levée par contribution sur les hérétiques d'Avignonet. *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 297 et suiv.

avoir à combattre des ennemis moins nombreux et moins formidables, et pour être exposés à moins de dangers personnels, les inquisiteurs n'en agirent ni avec plus de modération ni avec plus de discernement que jusque-là. Les simples soupçons, les délations occultes leur suffirent toujours pour ordonner des arrestations et pour prononcer même des jugements; ils allèrent encore plus loin que leurs prédécesseurs, ils inventèrent des tortures pour arracher aux accusés l'aveu d'un crime dont bien souvent ils étaient innocents[1]. Bernard de Castanet, qui depuis 1277 réunissait aux fonctions d'évêque d'Alby celles d'inquisiteur de son diocèse, et le dominicain Simon de Valle, inquisiteur général du Midi, résidant à Carcassonne, se distinguèrent surtout par leur ardeur fanatique[2]. Dans une tournée qu'ils firent en 1277 et en 1278, ils découvrirent un grand nombre de croyants, presque tous hommes du peuple; plusieurs des prédicateurs qui, revenus de la Lombardie, parcouraient la province, ainsi que de hardis messagers qui entretenaient les relations secrètes entre les habitants et leurs compatriotes réfugiés, tombèrent entre leurs mains[3]. Leur manière d'agir injustement et inutilement rigoureuse, souleva contre eux l'indignation de quelques officiers royaux et de quelques membres du clergé lui-même. Sans Morlana, archidiacre de Carcassonne, voulut s'opposer à leurs excès; il fut accusé lui-même d'être hérétique[4]. Philippe-le-Bel

[1] Ordonnance de Philippe-le-Bel, rendue en 1287; *Ordonn. des rois de France*, XII, 326.

[2] Vaissette, IV, 39. Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, V, 1810.

[3] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV.

[4] Il fut accusé, en 1285, d'avoir voulu corrompre un des gens de l'inquisiteur pour se faire livrer les livres de l'inquisition et les brûler. Honoré IV, auquel la chose fut soumise, ne trouva pas les charges suffisantes et ordonna une plus ample information. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXII, f° 136 et suiv.

défendit au sénéchal de cette ville de faire arrêter qui que ce fût à la requête des inquisiteurs, à moins que ce ne fussent des hérétiques manifestes et convaincus[1]; malgré cela, il ne put arrêter le cours de leurs fureurs. D'ailleurs il continuait lui-même à profiter du bénéfice qui résultait pour lui des procédures inquisitoriales; en 1289, il chargea son sénéchal de Carcassonne de faire une enquête des biens possédés par les héritiers des hérétiques condamnés, et d'en ordonner la saisie; ces biens, formant une quantité considérable, furent vendus au profit du fisc du roi[2].

Vers 1290, les plaintes contre les inquisiteurs se renouvelèrent; à Toulouse, le frère Pierre *de Mulceone*[3], à Carcassonne, le frère Nicolas d'Abbeville exaspérèrent les habitants par leurs violences commises sous le prétexte de poursuivre les hérétiques[4]. Mais les réclamations les plus fondées furent considérées comme des symptômes d'une hérésie et punies comme tels; le comte de Foix, Roger IV, fut accusé par des hommes que l'inquisition elle-même qualifia plus tard de calomniateurs[5]; les seigneurs Pons Magrefort, Guillaume et Pierre Roger de la Tour furent condamnés et dépouillés de leur château de Pech Luna[6]; le notaire qui rédigea l'acte d'appel contre l'inquisition que les habitants de Carcassonne voulaient présenter au roi, fut jeté en prison, et malgré les ordres réitérés de Philippe-le-Bel à son sénéchal, l'inquisi-

[1] Ordonnance du 27 avril 1287. *Ordonn. des rois de France*, XII, 326.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, LXXV, f° 317. Depuis 1282 on trouve de nombreux actes de vente de biens confisqués, dans Doat, CVII.

[3] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 2 et suiv.

[4] Vaissette, IV, 72.

[5] Il fut accusé en 1292. En 1297 l'inquisiteur Bernard de Clermont déclara que l'accusation n'était qu'une calomnie inventée par la haine. Vaissette, IV, preuves, p. 108.

[6] En 1292 ce château fut vendu avec toutes ses appartenances en terres et en hommes, la justice basse et le droit de créer des consuls, etc., par le

tion ne se modéra point[1]. Pendant plusieurs années les Méridionaux supportèrent cette tyrannie; mais, en 1296, poussés à bout, ils s'allièrent entre eux pour la défense de leur liberté. A Béziers on opposa une résistance énergique aux inquisiteurs[2]; à Carcassonne on chassa le frère Nicolas, on saccagea le couvent des Jacobins, et les consuls défendirent aux citoyens d'entrer dans l'église de ces moines[3]. La ville, excommuniée, porta sa plainte devant le roi, qui renouvela au sénéchal l'ordre de ne pas arrêter des personnes simplement suspectes, et de n'emprisonner que celles qui se seraient elles-mêmes avouées hérétiques ou qui auraient été reconnues telles par des témoins dignes de foi; il annonça en même temps son intention d'envoyer dans la province des gens habiles pour raffermir la foi de ses sujets et pour remédier aux inconvénients et aux abus de l'inquisition[4].

Cependant ces remèdes n'arrivèrent point; Philippe-le-Bel revint sur sa pensée, et au lieu de mettre un frein aux inquisiteurs, il voulut que ses officiers se soumissent entièrement à leur volonté. Les progrès des Vaudois parmi le peuple du Midi, l'exaltation produite par les Fratricelles fanatiques, une recrudescence évidente du catharisme, et peut-être l'affectation de paraître bon catholique tout en résistant au pape, telles furent sans doute les raisons qui engagèrent Philippe-le-Bel à favoriser l'inquisition méridionale. En 1298, il fit publier une bulle de Boniface VIII, enjoignant à tous les seigneurs temporels de prêter main-forte aux inquisiteurs; il ordonna à ses vassaux, sénéchaux et baillis d'obéir aux moines, de leur livrer les personnes accusées d'hérésie,

procureur du roi de la sénéchaussée de Toulouse, pour 500 livres tournois. Doat, XXXII, f° 244 et suiv.

[1] En 1291. Vaissette, IV, preuves, n° 40, p. 97, 98.

[2] Bouges, 213 et suiv. — [3] Ripoll, II, 54.

[4] *Trésor des chartes de Carcassonne*, Doat, XXXII, f° 264. Vaissette, IV, preuves, n° 40, p. 98.

et de punir sans appel celles qui seraient condamnées[1]. Abandonnés ainsi de la justice royale, les habitants de Carcassonne ne résistèrent plus; ils demandèrent l'absolution, que l'inquisiteur Nicolas d'Abbeville leur accorda, à condition pour eux d'élever dans le couvent des dominicains une chapelle en l'honneur de saint Louis; en outre, douze de leurs magistrats durent se soumettre à des pénitences[2]. Le calme, ainsi rétabli, ne dura que peu de temps. Le ressentiment populaire couva sourdement sous l'apparence de la soumission. Il ne tarda pas à éclater de nouveau. Les violences commises par Nicolas d'Abbeville à Carcassonne, par Bernard de Castanet à Alby, par Foulques de Saint-Georges à Toulouse, forcèrent, en 1301, les magistrats et les barons du pays, auxquels cette fois se joignirent plusieurs évêques, à adresser au roi les plaintes les plus énergiques. Ils lui représentèrent les vexations et les cruautés exercées par ces moines, leurs exactions, leurs condamnations arbitraires, les tortures horribles infligées aux accusés, les ruses perfides employées pour suborner les témoins contre ceux qu'ils voulaient perdre, leur tyrannie d'autant plus odieuse qu'elle s'abritait sous le masque de la foi; Philippe-le-Bel fut supplié de faire intervenir l'autorité de la majesté royale, afin de prévenir une explosion de la fureur du peuple. Le roi céda; il défendit, notamment à l'inquisiteur de Toulouse, d'emprisonner de sa propre autorité des personnes simplement suspectes; qu'il requière, lui ordonna-t-il, l'intervention du sénéchal, qu'il ne décrète aucune arrestation sans l'assentiment de l'évêque, et qu'en cas de désaccord entre ce dernier et lui, il soumette la question à une réunion d'ecclésiastiques. Le frère Foulques de Saint-Georges ne tint nul

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXII, f° 272. *Arch. d'Alby*, Doat, XXXII, f° 275. Vaissette, IV, preuves, n° 40, p. 99. *Ordonn. des rois de France*, I, 330.

[2] En avril 1299. Vaissette, IV, preuves, n° 40, p. 100 et suiv.

compte de ces ordres émanés d'un pouvoir auquel il ne reconnaissait d'autre compétence en matière religieuse que celle d'exécuter les décrets et les jugements de l'Église. L'évêque de Toulouse et le roi demandèrent en vain que le chapitre général des dominicains le remplaçât : indigné, Philippe osa lui interdire l'exercice de ses fonctions et lui supprimer ses gages ; ce n'est qu'alors que les dominicains cédèrent ; le fougueux inquisiteur fut révoqué[1], mais ce ne fut que pour faire place à un homme qui se rendit plus odieux encore, au frère Geofroi d'Abluses.

L'indignation publique trouva un organe dans le frère mineur Bernard Délicieux, un de ces Spirituels de Narbonne qui s'étaient séparés des franciscains de la commune observance, pour embrasser le genre de vie austère et les doctrines mystiques et hardies de Jean d'Olive. Bernard souleva le peuple par ses prédications ardentes et par ses écrits, contre les dominicains et les inquisiteurs ; les sentences rendues contre les hérétiques, disait-il, ne sont dictées que par le fanatisme et la tyrannie ; les inquisiteurs sont des ennemis de la paix publique et de la liberté des communes et des individus[2]. Les mêmes sentiments éclataient dans les chants des derniers troubadours ; le vieux Pierre Cardinal, qui dans sa jeunesse avait été partisan dévoué de Raimond VII, accusait dans des sirventes véhéments l'inquisition d'avoir banni la droiture et la loyauté pour faire régner l'hypocrisie[3] ; et le gentilhomme marseillais Bertrand Carbonel s'écriait : « Ah ! faux clergé, mensonger, traître, parjure, larron, débauché, mécréant, tu fais tous les jours tant de mal, que tu as mis le monde dans l'erreur : jamais saint Pierre n'eut capital d'ar-

[1] *Ibid.*, 105 et suiv., preuves, nº 54, p. 118 et suiv.

[2] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 268. Vaissette, IV, 179 et suiv.

[3] Millot, III, 243 et suiv. Raynouard, IV, 337 et suiv. *Hist. littér. de la France*, XX, 569 et suiv. Pierre Cardinal a laissé un sirvente, où il exprime un dualisme, qui le caractérise évidemment comme hérétique albigeois. Fauriel, *Hist. de la poésie provençale*, II, 184.

gent en France, jamais il n'eut bureaux d'usure; il tint, au contraire, droite la balance de loyauté. Vous ne faites pas de même, vous qui pour de l'argent prononcez des interdictions, qui pour de l'argent absolvez, pour de l'argent condamnez, et chez lesquels nul, sans argent, ne trouve de rémission[1]. »

Nous avons dit plus haut que dans les dernières années du treizième siècle il y eut une recrudescence de la secte cathare dans le midi de la France. Ce fait n'a rien de surprenant, quand on songe à l'exaspération produite par les excès des inquisiteurs, à la résistance opposée par les villes, aux appels adressés au peuple par ses poëtes, aux prédications de ces moines franciscains qui proclamaient que l'Église romaine dégénérée s'approchait de sa fin[2]. Attentifs à ces mouvements, les chefs des Cathares réfugiés en Lombardie jugèrent le moment favorable pour tenter le rétablissement de leur Église en France. De nombreux parfaits parcoururent de nouveau les contrées méridionales, rassemblant les débris de la secte, tenant des réunions secrètes, instruisant, encourageant les croyants dont la fidélité n'était pas encore ébranlée. Ils déployèrent une activité et un courage prodigieux; ils sentirent renaître leurs anciennes espérances, et la voix publique leur attribua des victoires, plus grandes que celles qu'ils remportaient en réalité. Inquiétés par ces bruits, les évêques se réunirent en concile à Béziers; l'archevêque Gilles de Narbonne leur recommanda d'exercer dans leurs diocèses la vigilance la plus sévère, et de prêter à l'inquisition des secours efficaces[3]. Mais leurs efforts joints à ceux des inquisiteurs ne purent ni refroidir l'enthousiasme des Bonshommes ni arrêter leurs succès. En peu d'années tout

[1] Millot, II, 430 et suiv. Raynouard, IV, 282 et suiv. *Hist. littér. de la France*, XX, 560 et suiv.

[2] P. ex. *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 302, etc.

[3] En 1299. Mansi, XXIV, 1215, can. 3.

le pays se trouva de nouveau rempli de croyants; les congrégations se reformèrent sous la direction d'*anciens*, jusque dans les villes où siégeaient les évêques, les inquisiteurs et les sénéchaux du roi; on n'eut plus besoin d'aller en Lombardie pour se faire recevoir au nombre des parfaits; le *Consolamentum* fut donné à plusieurs reprises en France même; ce n'est que pour la cérémonie de la reconsolation, qu'il fallait encore se présenter auprès des chefs réfugiés. Les relations avec ceux-ci redevinrent plus fréquentes et plus suivies; des messagers réguliers leur apportaient des lettres ou le produit des collectes; les croyants allaient les visiter en Lombardie et jusqu'en Sicile; c'est en 1300 surtout que beaucoup, sous le prétexte de se rendre au jubilé de Rome, entreprirent le voyage d'Italie[1]. Les documents du temps nous ont conservé les noms de quelques-uns les plus actifs des prédicateurs cathares de cette époque, qui tous enseignaient l'ancien dualisme absolu de la secte. Déjà, en 1284, Aymérie Barrot et Pons Fogassier parcoururent les environs de Toulouse, et présidèrent des réunions nocturnes[2]. Dans les dernières années du treizième siècle et dans les premières du quatorzième prêchèrent Raimond Delboc, qui paraît avoir été évêque d'Alby, et son compagnon Raimond Desidérii[3]; Bernard de Goch, de Cerdua, revenu avec Pierre Lobet de la Lombardie, Bernard de la Vigaria et Manfred de Somart; Bernard Audouin, de Montagut, un ancien; Pons Amiel, de la Garde, André de Prades, Amiél de Perlis, de Hauterive, Philippe de Clayrac[4]; Pierre Raimond, de Saint-Papoul, que le peuple aimait à cause de sa beauté remarquable[5]. Le chef paraît avoir été le vieillard Pierre Autier, ancien notaire d'Aix,

[1] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 81. — [2] *Ibid.*, 2.

[3] Benoît, I, preuves, 271. *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 219.

[4] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 6, 10, 68, 80, 220, 248.

[5] C'est un *pulcher homo*. *Ibid.*, 185. Il avait un frère tailleur. *Ibid.*, 258.

homme du peuple; sa fille était la femme d'un tailleur de Toulouse; il était un des *anciens* de la secte; revenu de Como avec son fils Jacques, son frère Guillaume et Pierre Raimond, de Saint-Papoul, il tenait, en 1303, des réunions secrètes à Toulouse même[1]. Dans cette ville il y eut des églises assez désertes ou assez mal gardées, pour que les Cathares pussent les choisir pour leurs assemblées, comme des lieux où ils avaient moins à craindre que partout ailleurs d'être découverts; Jacques Autier fit une nuit une prédication à des croyants dans l'église de Sainte-Croix[2]. Dans les campagnes, les parfaits se cachaient pendant le jour dans les forêts ou dans des cavernes, d'où ils ne sortaient que la nuit pour prêcher à leurs fidèles, réunis dans une grange ou autour du foyer dans une ferme[3]; des jeunes gens veillaient aux portes, et au moindre signe de danger, les Bonshommes se retiraient, escortés par des guides dévoués. Aucun noble n'assistait plus à ces services religieux faits sous le voile du mystère, et dont la fréquentation était punie des peines les plus fortes; des artisans, des meuniers, des laboureurs, des pêcheurs, auxquels se joignait encore çà et là quelque clerc ou quelqu'homme versé dans les lois[4], tels étaient les seuls qui crussent encore que les Cathares étaient les Bonshommes, qu'on n'était sauvé que par leur foi, et qu'on n'arrivait à « une bonne fin » qu'en se faisant « consoler » par eux. La conviction de ces hommes était singulièrement forte; le secret même dont ils durent s'entourer, ne servait qu'à lui donner un attrait de plus et à doubler sa force de résistance. Les châtiments et les pénitences infligés par les inquisiteurs étaient de peu d'effet; il

[1] *Ibid.*, 3, 6, 37, 68, 92.

[2] *Ibid.*, 159. Ils s'y réunissent *ut ibi secretius possent tractare et loqui de facto hæreticorum.*

[3] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXIV, f° 83.

[4] Il y avait parmi eux des tisserands, des faiseurs de bâts (*basterii*), des maréchaux-ferrants, des tailleurs, des barbiers, etc. *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 152, 282, etc.

est vrai que la crainte du feu arrachait souvent aux croyants accusés des abjurations qui entrainaient alors des pénitences plus ou moins dures; mais à peine condamnés, ils se hâtaient de déposer les croix rouges qu'ils devaient porter sur les habits; beaucoup même parvenaient à s'évader des prisons; chaque année les inquisiteurs découvraient un grand nombre de ces relaps opiniâtres. Les endroits où les croyants étaient le plus nombreux, étaient Aix, Verdunet, Verlhac, Limoux, Beauvoir, Born, Cordes, Verfeuil, Lugan, Gardes, Mirepoix, Saint-Papoul, et surtout Toulouse[1].

C'est au milieu de ces circonstances que le frère Geofroi d'Abluses fut nommé inquisiteur de Toulouse. Il débuta avec un fanatisme qui n'était égalé que par celui de Nicolas d'Abbeville et de Bernard de Castanet. L'indignation des habitants des principales villes fut au comble. Des plaintes, des menaces mêmes parvinrent au roi, qui cette fois résolut d'intervenir avec énergie. Il envoya dans la sénéchaussée de Toulouse le vidame d'Amiens, Jean de Pecquigni, et Richard Neveu, archidiacre de Lisieux, avec ordre de recevoir les plaintes au sujet des inquisiteurs, et de réformer les abus les plus graves. Le vidame, que les chroniques appellent un chevalier sage et loyal, se fit ouvrir les prisons de l'inquisition, délivra un grand nombre de prisonniers innocents, fit arrêter plusieurs des agents du saint-office, et saisit, par ordre du roi, le temporel de l'évêque d'Alby, qui demeura suspendu de ses fonctions jusqu'en 1308[2]. Le peuple, accueillant ces mesures avec enthousiasme, donna libre cours à son ressentiment

[1] Il y en avait en outre à Hautpoul, à Alzone, à Avignon, à Auriac, à Beaupuy, à Bolhac, à Caraman, à Casser, à Castelsarrasin, à Fanjaux, à Francarville, à Ferrus, à Garrigues, à Lantar, à Marciac, à Mazères, à Marniac, à Montagu, à Prunet, à Prades, à Rabastens, à Saverdun, à Saint-Sulpice, à Taravel, à Tarascon, à Vaquiers, à Villemur, etc. *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, *passim*.

[2] Compayré, 239 et suiv.

contre les inquisiteurs; partout ils furent poursuivis aux cris de *mort aux traîtres!* Bernard de Castanet, insulté, prit la fuite; les dominicains d'Alby furent chassés; à Carcassonne on brûla les registres du tribunal abhorré[1]. Aussitôt des accusations d'hérésie furent lancées contre Jean de Pecquigni; Geofroi d'Abluses demanda avec violence son rappel, l'excommunia, et voulut que la sentence fût publiée dans toutes les villes; mais l'amour des habitants pour le vidame, qu'ils regardaient comme un libérateur, empêcha l'exécution de ces ordres; à Castres, le prêtre qui voulait donner lecture du décret d'excommunication, fut jeté en prison; les consuls d'Alby et de Réalmont adressèrent une supplique au roi pour obtenir que son délégué leur fût maintenu[2]. Philippe-le-Bel ne le révoqua point; il jugea la position du Midi assez grave, pour se décider à y venir lui-même; le 13 janvier 1304 il arriva à Toulouse, et publia immédiatement un édit ordonnant de faire visiter les prisons de l'inquisition et d'accélérer les procédures des accusés afin qu'ils ne restassent pas injustement enfermés[3]. Il recueillit les plaintes de tout le monde contre l'inquisition; le frère Bernard Délicieux eut le courage de lui dire, que saint Pierre et saint Paul eux-mêmes, s'ils vivaient encore et s'ils étaient accusés d'hérésie, ne pourraient réussir à se défendre contre les inquisiteurs[4]. Ce concert de plaintes frappa l'esprit du roi; un instant il crut qu'en effet les inquisiteurs étaient coupables; cependant il hésita encore à faire droit aux réclamations de ses peuples. C'est alors que le frère Bernard alla de ville en ville, disant aux habitants qu'ils attendraient en vain de la part du roi justice contre les inquisiteurs; il les exhorta à se soustraire à la domination d'un maître impuissant à les protéger; il voulait

[1] *Ibid.*, 237. *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 282.
[2] Doat, XXXIV, f° 26 et suiv.; CIII, f° 85 et suiv.
[3] Vaissette, IV, 119 et suiv.; preuves, n° 61, p. 130.
[4] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 269.

qu'ils se donnassent à l'infant de Majorque, Ferdinand[1]. Ce dernier appel à la nationalité presque éteinte du Midi, ces exhortations ardentes adressées aux populations de s'affranchir du joug de l'inquisition en rompant les liens de la France, qui avait aidé à leur imposer ce joug, rencontrèrent quelques faibles échos; des ligues furent conclues, des contributions furent levées pour s'opposer à main armée aux inquisiteurs, et pour se procurer la justice que le roi hésitait à rendre[2]; à Carcassonne on délibéra même s'il ne fallait pas livrer la ville à Ferdinand[3]. Mais ces mouvements n'eurent d'autres résultats que de faire revenir le roi de ses désirs de modération, et de provoquer de la part des inquisiteurs des rigueurs et des violences nouvelles. Pour assouvir ses rancunes, le frère Geofroi d'Abluses chargea les dominicains Jean de Falgosio et Gérald de Blumac de prendre toutes les mesures nécessaires pour extirper les hérétiques; ils devaient les poursuivre dans les forêts, leur faire la chasse, les traquer comme on traque des bêtes fauves et dangereuses[4]; il ordonna aux officiers royaux et aux magistrats d'arrêter toutes les personnes que les deux dominicains leur indiqueraient comme hérétiques, comme croyants, fauteurs, suspects, etc.[5] Philippe-le-Bel ratifia cet ordre donné à ses officiers par un moine, il manda à ses sénéchaux de Toulouse et de Carcassonne d'ôter les charges publiques aux hérétiques, et d'empêcher toute résistance aux inquisiteurs[6]. La terreur se répandit de nouveau dans le pays; des arrestations et des condamnations nombreuses eurent lieu; les inquisiteurs

[1] *Ibid.*, 270 et suiv.

[2] En 1305. Philippe-le-Bel défendit ces contributions. Doat, XXXIV, f° 81.

[3] Bouges, preuves, n° 58, p. 608 et suiv.

[4] Le 30 septembre 1305. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXIV, f° 83.

[5] Le 19 novembre 1305. *Ibid.*, f° 85. — [6] *Ibid.*, f° 81.

procédèrent selon leurs coutumes iniques : les témoins furent intimidés par les menaces de tourments horribles; on falsifia leurs dépositions sur les registres; on traita les condamnés avec une barbarie épouvantable. Cependant les principaux chefs purent se réfugier en Lombardie; les anciens Pierre Autier et Bernard Audoin, le diacre Raimond Isarn, Pierre Raimond de Saint-Papoul, Pons Bailly d'Aix, Pons de Narica d'Avignon, Matthieu Germain, neveu de Bernard Audoin, trouvèrent des asiles à Como et dans d'autres villes italiennes; Guillaume Salas, Raimond Magistri, Arnaulde Borrel de Limoux, se retirèrent en Sicile[1]. Une sentence de mort fut prononcée contre les consuls de Carcassonne, accusés d'avoir voulu livrer leur ville à Ferdinand de Majorque[2]. En même temps Geoffroi d'Abluses persécuta les magistrats et officiers qui avaient osé s'opposer à l'excommunication qu'il avait fulminée contre le vidame. Sa haine se tourna principalement contre Guillaume de Pesencs, viguier, et contre Gaillard, juge d'Alby. Il fit faire des recherches, et découvrit que plusieurs des parents du viguier avaient été parfaits, qu'une de ses tantes même avait été brûlée; il demanda donc la destitution des deux officiers, « parce que, dit-il, la vengeance des crimes doit s'étendre non-seulement sur les criminels eux-mêmes, mais encore sur leurs descendants. » Le connétable Pierre de Macherin, lieutenant du sénéchal de Carcassonne, satisfit aux rancunes du moine, et révoqua de leurs fonctions les deux courageux officiers[3]. Jean de Péquigny en appela au pape de la sentence rendue contre lui; il se rendit lui-même à Rome pour se faire absoudre; mais prévenu par l'inquisition, le pape le chassa comme patarin de l'église où il s'était présenté. Le brave chevalier mourut en Italie, sans que

[1] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 14, 76, 203, 221.

[2] En septembre 1305. Bouges, preuves, nº 58, p. 608 et suiv.

[3] En 1306. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne,* Doat, XXXV, fº 104 et suiv.

l'Église lui eût pardonné le tort d'avoir trouvé la conduite de l'inquisition contraire à l'humanité et à la justice[1]; ce n'est que deux ans plus tard, que la sentence d'excommunication fut cassée par des cardinaux que, sur les instances de Guillaume, fils du vidame, le pape avait chargés d'examiner la chose[2].

Les condamnations prononcées, en 1305, par les inquisiteurs, ranimèrent tous les ressentiments des populations contre eux. Les habitants de Carcassonne, d'Alby, de Cordes se plaignirent au pape des violences, des injustices, des horreurs commises par Geoffroi d'Abluses et ses agents; ils lui présentèrent un tableau saisissant des tortures exercées sur les accusés, et du misérable sort des condamnés, enfermés dans des cachots souterrains, où, chargés de fers et sous la garde de geôliers féroces, ils manquaient d'air, de lumière, de lits et de nourriture[3]. Clément V commit les cardinaux Pierre de Saint-Vital et Bérenger de Saint-Nérée et Saint-Achille, pour examiner ces plaintes; il eut le désir sincère de connaître le véritable état des choses, et de rétablir la paix en ramenant l'inquisition dans des voies plus modérées; les deux cardinaux partirent avec l'ordre d'assurer de leur protection les citoyens qui accusaient les inquisiteurs, de veiller à ce que les témoins qu'ils appelleraient pussent déposer sans avoir à redouter le ressentiment des évêques et des moines, et d'adoucir autant que possible le sort des prisonniers. Le 15 avril 1306 les syndics d'Alby et de Carcassonne parurent devant les commissaires pontificaux; leurs plaintes furent écoutées avec bienveillance; les cardinaux

[1] Vaissette, IV, 121.

[2] Le 23 juillet 1308. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXV, f° 114 et suiv.

[3] Ils se plaignent de la *carceris angustià, lecti inedià, vel victualium penurià, aut tormentorum sævitià. Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXIV, f° 67; Compayré, 240.

descendirent eux-mêmes dans les cachots de Carcassonne; ils furent saisis de pitié et d'effroi en y trouvant quarante et un hérétiques dans le plus triste état. Après des délais de plusieurs mois, ils ordonnèrent qu'à l'avenir personne ne dut plus être torturé ni emprisonné qu'en vertu d'une procédure faite de concert entre l'évêque et l'inquisiteur; ils changèrent les gardiens des prisons d'Alby et de Carcassonne, enjoignirent aux évêques de pourvoir aux vivres et au coucher des prisonniers, firent ôter les fers à ceux d'Alby, et voulurent qu'ils fussent transférés des caveaux souterrains dans des appartements supérieurs auxquels ils firent donner du jour[1]. Au frère Geoffroi d'Abluses fut adjoint le frère Bernard de la Guionie, qui au zèle ardent du moine réunissait l'habileté du négociateur; il dut extirper l'hérésie sans provoquer l'explosion des colères du peuple[2]. Il paraît qu'il laissa passer deux ans avant de reprendre l'exercice de l'inquisition, soit qu'il voulût donner aux esprits le temps de se calmer, soit qu'il eût l'intention de rassurer les hérétiques afin de pouvoir mieux les surprendre dans la suite. En effet, les orages de 1305 et de 1306 furent à peine passés, que les Bonshommes réfugiés en Lombardie rentrèrent en France; Pierre Autier, Arnaulde Borrel, reparurent avec plusieurs de leurs compagnons; Autier donna le *Consolamentum* à plusieurs hommes et femmes sur le lit de mort; à Beauvoir, près de Tauriac, il imposa les mains à Pierre Sans de La

[1] *Arch. d'Alby*, Doat, XXXIV, f° 45 et suiv. Compayré, 242 et suiv.

[2] Voy. sur Bernard de la Guionie ou Guidonis, Quétif et Échard, I, 576 et suiv. Percin, 68. Il resta inquisiteur de Toulouse jusqu'en 1324. Outre quelques autres ouvrages, il écrivit *De practicà inquisitionis;* ce traité est perdu. En 1317 il fut envoyé par Jean XXII en Italie pour pacifier la Lombardie; l'année suivante il fut chargé de négocier la réconciliation entre Philippe-le-Long et le comte Robert de Flandre. Wadding, VI, 261, 307. Plus tard il devint évêque de Lodève. Les actes de l'inquisition de Toulouse, publiés par Limborch, sont quelquefois cités sous son nom.

Garde, beau jeune homme, qui devint dès lors le compagnon de ses travaux et de ses souffrances[1]; à Verlhac, il reçut parmi les parfaits Sans Mercadier, tisserand de Born, et Raimond Fabri, qui s'était préparé à l'initiation à Florence; Arnaulde Borrel tint des réunions à Toulouse même[2]. Ce n'est qu'au commencement de 1308 que Bernard de la Guionie envoya ses agents à la recherche des hérétiques; ils lui en amenèrent un grand nombre. Le 3 mars il célébra dans la cathédrale de Toulouse son premier acte de foi ou sermon public, en présence du parlement, des consuls, du clergé, et d'une foule immense et morne. Avant la publication des sentences, le sénéchal, les officiers royaux, les membres du parlement, les consuls jurèrent entre les mains du dominicain de défendre l'inquisition et de lui obéir, de rechercher, de dénoncer et de punir les hérétiques. Ce serment, qui se renouvelait à chaque acte de foi, fut suivi d'une sentence d'excommunication générale contre tous ceux qui empêcheraient le saint-office[3]. Le notaire lut ensuite les jugements rendus contre plusieurs hérétiques vivants et morts : Pons Amiel de La Garde, Philippa de Tunicio, veuve de Raimond Maurell, et Stephana de Proaudo furent livrés au bras séculier; les deux premiers furent jetés dans les flammes; Stephana, saisie de terreur à l'aspect du bûcher, abjura son hérésie; l'Église lui fit grâce de la vie, pour l'*enmurer* à perpétuité. Les cadavres de Richarde, femme de Guillaume Dominique de Born, et de Guillaume Isarn furent déterrés et brûlés; et les maisons où ces deux personnes avaient reçu en mourant le *Consolamentum*, durent être rasées pour devenir « des lieux d'ordures[4]. » L'année suivante, un sermon public fut célébré le 25 mai; Amiél de Perlis et Pierre Bernier, de Verdunet, ainsi que les os d'Arnaulde Borrel et de quelques croyants morts furent brûlés; un grand nombre de croyants furent

[1] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 80, 102.

[2] *Ibid.*, 7, 42, 51, 80, 81. — [3] *Ibid.*, 1 et suiv. — [4] *Ibid.*, 5 et suiv.

condamnés au cachot; ceux qu'on relâcha, reçurent l'ordre de porter des croix rouges ou de faire des pèlerinages[1]. Des condamnations pareilles se renouvelèrent les années suivantes; en 1310 on brûla, outre quelques croyants relaps, Pierre Autier, qui avait été pris à Beaupuy, et qui répondit par un refus énergique à la sommation de confesser que l'Église romaine était sainte et vraie[2]; en 1312 les flammes dévorèrent trente-quatre cadavres déterrés, et les parfaits Pierre André de Verdunet, revenu de la Lombardie, Raimond Sans de La Garde, Raimonde, femme de Bernard de Lantar, Jeanne, femme d'Arnauld de Lantar, Finas, femme de Raimond Bertric, et Pierre Raimond de Hugonibus de Toulouse; ce dernier s'était imposé l'*endura* dans les cachots de l'inquisition[3]. Plus de mille personnes accusées d'hérésie furent ainsi jugées en peu d'années; bien plus que ceux dont nous avons cité les noms, périrent sur les bûchers; la terrible coutume de l'*endura*, c'est-à-dire d'abréger volontairement la vie par la faim, par le poison ou par le poignard, fut désormais pratiquée fréquemment par des hommes et des femmes qui redoutaient de tomber entre les mains des inquisiteurs, ou qui, pour ne point servir de spectacle au peuple, ne voulaient pas sortir vivants de leurs prisons[4]. Quant à celles-ci, elles ne suffisaient pas pour contenir toutes les victimes; les villes et les villages étaient pleins de pénitents, condamnés à porter la marque infamante des croix rouges; l'émigration recommença et priva le pays d'une foule d'artisans utiles et de citoyens courageux. La terreur fut universelle; l'inquisition revint à toutes ses violences, auxquelles elle n'avait paru renoncer un instant que pour mieux assurer ses triomphes. La résistance semblait brisée à jamais; les frères mineurs de Carcassonne, que Nicolas d'Abbeville voulait forcer à déterrer un bourgeois dont

[1] *Ibid.*, 7 et suiv. — [2] *Ibid.*, 38 et suiv., 102. — [3] *Ibid*, 98 et suiv., 178. — [4] *Ibid.*, 33, 70, 76, 111, etc.

ils soutenaient l'orthodoxie, ne trouvèrent dans tout le pays ni un notaire pour rédiger leur appel, ni un témoin qui osât déposer contre le redoutable inquisiteur[1]. Cependant des plaintes parvinrent au concile de Vienne; il réitéra la défense aux inquisiteurs d'agir sans le concours des évêques; ce concours devait être une garantie pour les habitants, et un obstacle aux empiétements de l'inquisition sur le pouvoir épiscopal. Aussi les inquisiteurs de Toulouse et de Carcassonne réclamèrent-ils auprès du pape, sous prétexte que le décret du concile, qui du reste n'était qu'une répétition de deux bulles de Boniface VIII et de Benoît XI, apportait aux procédures des retards considérables et inutiles. Il paraît que le pape ne céda point[2]. D'un autre côté Louis X mit en vigueur en France les lois de l'empereur Frédéric II contre les sectes[3]; on fit des statuts dans les villes du Midi, ordonnant à ceux qui y demandaient le droit de bourgeoisie, de renoncer par serment à toute hérésie et de jurer le maintien de la foi[4]; en 1329 Philippe de Valois renouvela les ordonnances pénales rendues antérieurement contre les hérétiques[5].

L'hérésie cathare s'approchait de sa fin; tandis que les sentences contre des Vaudois deviennent de plus en plus nombreuses, on ne trouve plus que peu de Bonshommes condamnés au feu. Aux actes de foi tenus en 1316, en 1319 et dans quelques années suivantes, les inquisiteurs Bernard de la Guyonie et Jean de la Baulne font brûler des cadavres, infligent à des croyants nombreux la pénitence des croix rouges ou les envoient dans les cachots, jugent par contumace des fugitifs, livrent au bras séculier Magtarell de Brandis, Pierre, tailleur de Fraxinet, Bernard Raimond de Mo-

[1] En 1247. *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXIV, f° 123.

[2] Vaissette IV, 154 et suiv.

[3] Le 15 décembre 1315. *Ordonn. des rois de France*, I, 610 et suiv.

[4] 1319. Serment pour Narbonne, en langue romane, aux *Arch. de Narbonne*, Doat, LII, f° 45. — [5] *Ordonn. des rois de France*, II, 40 et suiv.

nesco, de Toulouse[1]. En 1321, maître Guillaume Garrici, de Carcassonne, professeur ès lois, abjure, et est condamné à passer en Terre sainte pour combattre les Sarrasins, aussi longtemps qu'il plaira aux inquisiteurs, sous peine de cachot perpétuel[2]. Les villes renoncent à la résistance; elles font des instances pour rentrer en grâce auprès de l'Église; en 1319 les consuls d'Alby demandent pardon à l'évêque et à l'inquisiteur des outrages faits par leurs prédécesseurs à Bernard de Castanet; ils jurent de ne plus s'opposer à l'inquisition, et se soumettent à différentes pénitences pour obtenir leur absolution[3]. Ceux de Cordes sollicitent leur réconciliation en 1321; elle leur est également accordée[4]. Des actes de foi contre des croyants ou des relaps cathares eurent lieu encore en 1321, en 1322, en 1323 à Pamiers[5], en 1322 à Toulouse[6], en 1324, 1327, 1328, 1329 et 1330 à Carcassonne[7]. Le zèle de l'inquisiteur de cette dernière ville, Henri de Chamay, amena la découverte d'une multitude d'hérétiques; plusieurs en furent brûlés, entre autres un parfait, Lenoir de Saint-Papoul[8]. Henri de Chamay voulut même revenir sur des accusations vieilles de plus d'un demi-siècle; en 1335 il s'informa auprès du pape si des personnes accusées d'avoir assisté aux cérémonies cathares vers 1285, ne devaient pas être condamnées; la cour romaine eut assez de modération pour répondre que les charges étaient insuffisantes[9].

[1] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 183 et suiv. Baluzii *Miscell.*, I, 211.

[2] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 282 et suiv. Bouges, preuves, n° 60, p. 620 et suiv.

[3] Le 11 mars. Les conditions furent : la construction d'une chapelle, 50 livres pour la construction de l'église de Carmes, deux tombeaux pour deux inquisiteurs morts et divers pèlerinages. *Arch. d'Alby*, Doat, XXXIV, f° 170 et suiv.

[4] *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 277 et suiv.

[5] *Ibid.*, 286 et suiv., 393. — [6] *Ibid.*, 334 et suiv. — [7] Vaissette, IV, 183, 184. Wadding, VII, 166.

[8] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXVII, f° 179 et suiv.

[9] Vaissette, IV, 184.

Nous ignorons si des Cathares furent jugés aux actes de foi tenus en 1357 et en 1383 à Carcassonne, et en 1374 dans la cathédrale de Toulouse[1]. Nous ne le pensons pas; leurs traces se perdent vers le milieu de la première moitié du siècle. Abandonnée de la noblesse et de la bourgeoisie des villes, réduite à ne chercher ses disciples que parmi de pauvres artisans ou d'humbles habitants des campagnes, l'hérésie se lassa d'opposer à la double oppression de l'Église et de l'État une résistance qui jadis puisait une grande partie de ses forces dans le sentiment d'une nationalité désormais effacée. La secte disparut sans laisser de vestige dans nos provinces méridionales, à moins qu'il ne soit permis d'en reconnaître des descendants dans ces malheureux Cagots, qui pendant des siècles encore furent l'objet de l'aversion et du mépris des catholiques. Les Cathares qui abjuraient, étaient obligés de porter, en signe de pénitence, des croix rouges sur leurs vêtements; ils n'étaient pas immédiatement admis dans les églises, mais ne devaient se présenter pendant quelque temps qu'aux portes, où les anciens catholiques les évitaient avec soin, tant par leur horreur de l'hérésie, que pour ne pas s'exposer eux-mêmes aux soupçons des inquisiteurs. Ils étaient exclus des fonctions publiques; leurs fils et leurs petits-fils l'étaient de même. C'est surtout dans les derniers temps de la secte que le nombre de ces pénitents fut immense; des familles, des maisons, des villages entiers, las de résister, abjurèrent, se laissèrent marquer des croix rouges, et acceptèrent toutes les conditions accablantes de la pénitence. Est-il étonnant alors que les populations catholiques, fanatiques ou superstitieuses, se soient séparées de ces nouveaux convertis plutôt que de se mêler avec eux, qu'elles aient transporté le mépris ou l'horreur qu'elles avaient eus pour les pères, sur les fils frappés comme ceux-ci d'incapa-

[1] Vaissette, IV, 184.

cité civile? Est-il étonnant par conséquent qu'il ait pu se former ainsi dans ces provinces une race maudite, obligée de porter à perpétuité les marques déshonorantes de drap rouge, et à laquelle le peuple donna par dérision ce même nom de *Chrétiens, Crestiaas,* par excellence, que les Cathares s'étaient donné jadis par opposition à Rome? Il est vrai que nulle tradition d'une religion dualiste ne paraît s'être conservée parmi les Cagots méridionaux; mais abandonnés à eux seuls, sans les ministres qui les avaient enseignés, surveillés de près par l'inquisition, vivant dans des terreurs continuelles, les pénitents perdirent peu à peu le souvenir de leur ancien culte et acceptèrent le catholicisme. Il nous semble donc que l'existence de ce peuple malheureux et la réprobation qui pesait sur lui, loin de se rattacher à des races différentes de la race indigène, doivent être ajoutées aux crimes de l'inquisition qui, après avoir fait des victimes sans nombre, ne sut pas même préserver ceux qui consentirent à se courber sous son joug, de la haine superstitieuse du peuple catholique[1]. Quant à l'esprit qui avait porté les populations du Midi à la religion cathare, l'inquisition ne le tua point; comprimé pendant quelque temps, il se réveilla plus tard; mais alors le catharisme, basé sur des erreurs et sur des illusions, ne l'aurait plus satisfait; il chercha ailleurs une nourriture pour les besoins de liberté de conscience et de vie pieuse, que l'Église romaine, appuyée sur l'inquisition, cherchait à étouffer dans les flammes ou à resserrer dans des formes immobiles. C'est là la raison des rapides progrès que firent dès lors les Vaudois dans le midi de la France; c'est aussi la raison de l'ardeur avec laquelle au seizième siècle ces populations embrassèrent la Réforme; des communautés protestantes s'établirent dans presque toutes les localités où avaient existé des communautés cathares. La chute du catharisme fut un pro-

[1] Voy. la note 14 à la fin de l'ouvrage.

grès; car, nous le répétons, il avait été une erreur profonde, une forme imparfaite du sentiment religieux, une satisfaction insuffisante du besoin de réflexion libre; après une lutte de plusieurs siècles, cette forme se brisa, vaincue par les lumières d'une civilisation plus avancée, autant que par les violences de l'Église de Rome; elle se brisa, mais l'esprit qui avait cru pouvoir s'en revêtir, ne se brisa point avec elle. Deux vérités ressortent de cette histoire, c'est qu'un peuple ne saurait être à jamais sous le poids d'une erreur, et qu'en même temps la force matérielle est impuissante contre les consciences qui sentent leur liberté; elle peut les comprimer, mais jamais les asservir.

2° *France du Centre et du Nord.*

Les communautés cathares qui pendant les périodes précédentes s'étaient établies secrètement dans le Nivernais, dans la Champagne et dans la Flandre, étaient arrivées à un certain degré de consistance, à l'époque où Innocent III prit pour un des buts de sa vie l'extinction des hérétiques. Par leurs relations avec les églises du Midi de la France, elles acquerraient chaque jour des forces nouvelles, et gagnaient des partisans jusque dans les rangs de la noblesse et du clergé catholique. Mais isolées au milieu de provinces où ne régnait pas la même liberté d'esprit que dans les contrées méridionales, elles durent périr, dès que la tempête de la persécution eut rompu les liens qui les attachaient aux hérétiques provençaux.

Le chef des Cathares du Nivernais était Terric, homme enthousiaste et redouté de l'Église. Il vivait dans une caverne souterraine, non loin de Corbigny[1]; il eut de nombreux disciples dans cette ville, ainsi qu'à Nevers et surtout à La Charité; parmi eux se distinguaient le chevalier Evrard de Châ-

[1] *Chronol.* Roberti Altissiod., 262.

teauneuf, Guillaume, chanoine de Nevers et neveu de ce seigneur, Raynauld, abbé de Saint-Martin; le doyen du chapitre de Nevers lui-même penchait pour les doctrines cathares.

Informé de ces progrès de la secte, Innocent III exhorta le clergé du pays à la vigilance et à la sévérité. Dès 1198, l'archevêque Michel de Sens, assisté des évêques de Nevers et d'Auxerre, fit des recherches rigoureuses, qui amenèrent devant son tribunal plusieurs partisans de la secte. L'évêque d'Auxerre, Hugues des Noyers, se signala surtout par son zèle; il mérita le surnom, très-recherché alors, de marteau des hérétiques[1]. Le doyen de Nevers, cité à Auxerre, demanda qu'on prouvât le crime dont on l'accusait; mais, comme il ne put nier d'avoir eu des relations avec les Cathares, les évêques le suspendirent de ses fonctions et l'envoyèrent à Rome; Innocent III, après l'avoir examiné, invita l'archevêque de Sens à l'admettre à se justifier, et à lui rendre son bénéfice, tout en maintenant la suspension, jusqu'à ce que le scandale donné par un ecclésiastique accusé d'hérésie, fût apaisé[2]. L'abbé Raynauld de Saint-Martin fut enfermé, par ordre du pape, dans un couvent pour y expier la liberté de ses opinions[3]; le chef Terric, surpris dans sa caverne, fut brûlé vif.[4] Innocent III crut devoir envoyer un légat spécial dans la province, pour agir énergiquement contre la secte; il chargea de cette mission le cardinal Pierre de Saint-Marcel. En 1201, celui-ci fit condamner, par une assemblée de prélats convoquée à Paris, le chevalier Evrard qui, livré au comte de Nevers, fut brûlé

[1] *Hist. Episcopp. Altissiod.*, 726.

[2] *Chronol.* Roberti Altissiod., 262. 7 mai 1199; Innocent III à l'archevêque de Sens. Lib. II, ep. 63; Baluz., I, 373.

[3] *Chronol.* Roberti Altissiod., *l. c.* 19 juin 1199; Innocent III au légat. Lib. II, ep. 99; Baluz., I, 402.

[4] *Chronol.* Rob. Altissiod., *l. c. Chronicon Turon.*, 294.

par son ordre à Nevers même[1]. C'est après ce supplice que le chanoine Guillaume se réfugia dans le pays de Narbonne, où il changea son nom en celui de Théodéric, et devint bientôt un des chefs les plus influents des Albigeois[2]. Plusieurs des Cathares de La Charité se retirèrent également dans le Midi; on cite parmi eux les riches bourgeois Hervé de Lorriac, Hugues Raptier, Geoffroi et Guillaume de Monet; d'autres cherchèrent un asile en Lombardie[3], quelques autres encore, condamnés par contumace par l'évêque d'Auxerre, furent saisis de crainte, et se présentèrent devant le légat, demandant à faire pénitence; relevés par lui de l'excommunication, ils furent persécutés de nouveau par l'évêque; ce n'est qu'en 1206, après bien des longueurs, que le pape les réconcilia à l'Église[4].

Cependant, malgré les rigueurs de l'évêque Hugues des Noyers, l'hérésie cathare ne fut point extirpée à La Charité. Sous son successeur, plusieurs des réfugiés rentrèrent secrètement dans leur patrie, et la parcoururent de ville en ville, de village en village; sous le prétexte de vendre des marchandises, ils ranimèrent le courage de ceux que la crainte avait fait abjurer; et dès 1207 la secte fut redevenue assez forte, pour que le pape dût exhorter les évêques de Troyes et d'Auxerre à sévir contre elle[5]. Il paraît que là-dessus elle rentra dans l'ombre; l'agitation produite en France par les prédicateurs qui excitèrent le peuple à la croisade contre les Albigeois, engagea les Cathares du Nivernois à se couvrir d'un mystère profond; ce n'est qu'après la conclusion de la paix entre le roi et le comte de Toulouse, vers 1233, qu'ils

[1] *Chronol.* Rob. Altissiod., 264.

[2] Petr. Vall. Cern., 558.

[3] *Hist. Episcopp. Altissiod.*, 726.

[4] *Chronol.* Rob. Altissiod., 262. Innocent III, 12 mai 1202; lib. V, ep. 35; Baluz., I, 627. Le même, 1206; lib. IX, ep. 110; Bréquigny, II, II, 929.

[5] Le 12 janvier 1208. Lib. X, ep. 206; Baluz., II, 125.

osèrent se relever à La Charité. Aussitôt Grégoire IX enjoignit à l'inquisiteur Robert, qui à cette époque répandait la terreur dans cette partie de la France, d'exterminer ces hérétiques, et, en cas de besoin, d'appeler à son secours le pouvoir royal[1]. Les résultats obtenus par ce moine fanatique sont inconnus; en tout cas, il resta dans le pays des germes du catharisme, car encore quarante années plus tard, en 1271, une femme, suspecte d'hérésie, fut incarcérée à La Charité[2].

Dans la Champagne et dans la Flandre des Cathares furent découverts et punis à plusieurs reprises. En 1200, cinq hommes et trois femmes furent brûlés à Troyes[3]. A Braine, l'archevêque de Reims, Guy Paré, fit brûler, en 1204, plusieurs Cathares, en présence du comte Robert de Dreux et de son épouse Yolande; parmi les victimes fut un peintre célèbre dans tout le pays, nommé Nicolas[4]. Vers 1217, des hérétiques découverts à Cambray furent soumis à l'épreuve du fer ardent, et brûlés parce qu'ils n'y résistèrent pas[5]. Une grande persécution éclata en Champagne et en Flandre, lorsqu'en 1233 le dominicain frère Robert fut chargé de l'inquisition en ces provinces. L'archevêque Henri de Reims, celui de Sens, le comte Thibaud de Champagne, le comte Jean de Flandre, assistèrent le terrible inquisiteur, qui, jadis Cathare lui-même, voulait expier son erreur par le plus implacable fanatisme[6]. Dès 1234, il fit brûler à Douai dix de ses anciens frères[7]; les années suivantes, il alluma de nou-

[1] Bzovius, 407, nº 13. Ripoll, I, 46.

[2] *Gallia christ.*, XII, *Instrument.*, 173.

[3] Albericus II, 420.

[4] *Chron. anonymi Laudunensis canonici*, chez Bouquet, XVIII, 713. On est surpris de lire dans le t. XVI de l'*Hist. littér. de la France*, p. 66 du discours sur l'état des lettres, par M. Daunou, qu'à cette occasion l'archevêque de Reims condamna aussi le comte lui-même et sa femme.

[5] Cæsarius Heisterbac., 167.

[6] Ripoll, I, 46, 80. — [7] Buzelinus, 279.

veau des bûchers en cette ville, ainsi qu'à Cambrai et dans d'autres lieux de la Flandre et des provinces voisines; les hérétiques qui abjurèrent furent condamnés par lui à la prison perpétuelle[1]. Un Cathare de Cambrai, nommé Gilles, pour se soustraire à sa fureur, voulut se faire passer pour fou; mais il ne put échapper aux flammes; pour frapper davantage le peuple, l'inquisiteur répandit le bruit que le démon lui-même souffla le feu qui brûla cet homme[2]. Grégoire IX récompensa le zèle de Robert en le nommant, en 1235, inquisiteur général pour la France; il le chargea de veiller « à ce que l'innocence ne pérît point et que l'iniquité ne demeurât pas impunie[3]. » En 1239, Robert découvrit l'ancienne et grande communauté cathare de Montwimers, qui depuis près d'un siècle avait su se soustraire à la vigilance de l'Église. Elle était composée d'un grand nombre d'hommes et de femmes; à sa tête était l'évêque de Moranis. Quelques années auparavant déjà, une matrone, nommée Albéréa, vénérée par les gens du pays à cause de sa vie sainte et pieuse, avait été brûlée comme Cathare[4]. L'inquisiteur convoqua, pour assister au supplice, les prélats et les abbés du diocèse de Reims, le comte Thibaud et une foule de barons de la Champagne et de la Flandre; beaucoup d'autres évêques français, des moines, des inquisiteurs, augmentèrent le nombre des spectateurs[5]; les bûchers furent dressés aux pieds du château de Montwimers, et, le 13 mai, cent quatre-vingt-trois Cathares, hommes et femmes, sortirent des cachots pour être consumés par les flammes; avant de s'y précipiter, de Moranis donna le *Consolamentum* à ses com-

[1] *Chron. Lobiense*, chez Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, III, 1427. *Chron. S. Medardi Suession.*, chez d'Achéry, II, 491. Matth. Paris, 326.

[2] Thomas Cantiprat., 592.

[3] Bzovius, 428, n° 7.

[4] Steph. de Bellavilla, chez Quétif et Échard, I, 190.

[5] Étienne de Belleville fut du nombre. *L. c.*

pagnons, prononça l'absolution sur eux et les exhorta à mourir avec joie; quelques instants après, ils avaient expiré tous[1]. Peu de jours après avoir assisté à cet horrible supplice de cent quatre-vingt-trois de ses sujets, Thibaud, ce roi poëte, quitta son pays pour aller combattre les infidèles en Palestine. Cependant les rigueurs aveugles et fanatiques du frère Robert suscitèrent contre lui les plaintes des hommes plus modérés; en vain l'exhorta-t-on à ne pas abuser de son pouvoir énorme, en faisant tuer les innocents avec les coupables; ses crimes s'accumulèrent au point que le pape lui-même, qui naguère avait comblé d'éloges ce « vétéran dans la guerre contre l'hérésie[2], » ne put mettre un frein à ses excès, qu'en le condamnant à la réclusion perpétuelle[3]. La destruction de la communauté de Montwimers fut sans doute la fin de l'hérésie cathare dans ces contrées; du moins les monuments historiques n'en font-ils plus mention depuis ce temps. L'inquisition fut définitivement établie dans toute la France; déjà, en 1235, Grégoire IX avait ordonné au provincial des dominicains de nommer des censeurs de la foi pour les provinces du Centre et du Nord[4]; vingt années plus tard, sur les instances de saint Louis, Alexandre IV désigna à son tour des inquisiteurs[5], et encore à la fin du siècle Nicolas IV eut soin de ne pas laisser s'éteindre le saint-office dans le royaume de France[6].

[1] Albericus, II, 568 et suiv. Steph. de Bellavilla, *l. c.*, 190. Du nombre des brûlés fut Théobald, fils d'Albéréa.

[2] En 1235. Ripoll. I, 81.

[3] *Tandem verò abutens potestate sibi concessà, et fines modestiæ transgrediens et iustitiæ, elatus, potens et formidabilis, bonos cum malis confundens involvit, et insontes et simplices punivit. Auctoritate igitur papali jussus est precise, ne amplius in illo officio fulminando desæviret. Qui postea, manifestius clarescentibus culpis suis, quas melius æstimo reticere quàm explicare, adjudicatus est perpetuo carceri mancipari.* Matth. Paris, 526. Raynald., XIII, 471, nº 52.

[4] Ripoll, I, 80. — [5] En 1255. *Ibid.*, 291. — [6] En 1290. *Ibid.*, II, 29.

CHAPITRE IV.

ESPAGNE.

En Espagne, la secte cathare n'a eu des disciples et n'a formé des établissements que dans les contrées du Nord, voisines de la France, en Aragon, en Catalogne, en Léon, en Navarre Dans ces royaumes régnait, au douzième siècle et au commencement du treizième, le même esprit libre, poétique, chevaleresque que dans nos provinces méridionales; le langage était presque le même; les troubadours provençaux étaient reçus et écoutés en Aragon et en Catalogne avec autant d'enthousiasme que dans leur patrie même; la civilisation était arrivée dans les deux pays au même degré, et avait produit les mêmes qualités brillantes et les mêmes défauts. Des alliances tantôt politiques tantôt de famille entretenaient entre les seigneurs du nord de l'Espagne et ceux du midi de la France des relations fréquentes, troublées quelquefois par des guerres, mais rétablies aussitôt par la communauté d'intérêts et de tendances chez les deux peuples. A la fin du douzième siècle, le roi d'Aragon était comte de Provence, et comme tel suzerain de Narbonne, de Béziers et de Carcassonne. Raimond VI avait épousé une sœur de Pierre II, et celui-ci resta son ami et son défenseur lors même qu'il eut été excommunié. Par suite de ces rapports intimes entre les populations habitant des deux côtés des Pyrénées, l'hérésie cathare avait trouvé de bonne heure des partisans en Espagne; on y trouva dès la seconde moitié du douzième siècle[1]; mais ils n'éveillèrent l'attention publique que dans les dernières années du règne du roi d'Aragon Alphonse II; dans ce royaume leur nombre et celui des Vaudois fut assez considérable pour engager le pape Célestin à envoyer le car-

[1] Vers 1159. Guill. Neubrig., 155.

dinal de Saint-Ange comme légat spécial contre les hérétiques. Une réunion de prélats et de barons fut convoquée à Lérida en 1194; le roi y rendit un édit sévère contre les adversaires de Rome[1]. Pierre II fut à peine monté au trône, qu'il renouvela cet édit de son père, dans une assemblée tenue à Girone; tous les grands furent obligés de le signer; les gouverneurs et les juges durent jurer aux évêques de les assister contre les hérétiques[2]. Pierre II, quoique allié plus tard au comte de Toulouse contre les croisés du Nord, sévit contre les Cathares et les Vaudois de son pays, Innocent III l'ayant autorisé, en 1204, à s'approprier leurs biens et leurs terres[3]. Malgré cela l'hérésie ne fut pas étouffée. Vers cette époque les doctrines cathares furent propagées à Léon, par des parfaits venus de France; l'un était Hugues, forgeron de Toulouse, missionnaire enthousiaste de sa foi[4]; l'autre, Arnauld, homme lettré, écrivain infatigable, débitait des traités où, sous des formes catholiques, il insinuait les principes de son hérésie[5]. Malgré le zèle de l'évêque Rodéric, le peuple de Léon embrassa avec ardeur les doctrines nouvelles; les églises catholiques furent désertées, nulle offrande ne fut plus apportée aux prêtres, qui se plaignirent en vain de leur abandon[6]. Cependant, vers 1216, Arnauld tomba, sous les coups d'un assassin sans doute; il fut enterré hors de la ville, dans un lieu maudit[7]; quelque temps après Hugues périt à son tour, condamné aux flammes par une réunion d'évêques[8]. En 1233, de nouveaux supplices eurent lieu dans le pays, où s'étaient réfugiés quelques Albigeois; le roi Ferdinand III, dans le feu de son zèle orthodoxe, jeta lui-même, « de sa main royale, » du bois sur les bûchers embrasés[9]. Ces hor-

[1] Eymericus, 281. — [2] En 1197. Mansi, XXII, 673.

[3] Lib. VIII, ep. 94; Bréquigny, II, II, 735. Lib. IX, ep. 102; *l. c.* 921.

[4] Petr. Vall. Cern., 560. Cæsarius Heisterbac., 378.

[5] Lucas Tudensis, 182. — [6] *Ibid.*, 165. — [7] *Ibid.*, 169, 183. *Espagna sagrada*, XXXV, 295. — [8] Cæsar. Heisterb., 378.

[9] *Regià manu.* Raynald., XIII, 304, n° 46. *Hæreticis infensus maxime,*

reurs portèrent la consternation dans la communauté cathare de Léon; elle s'enveloppa de mystère, jusqu'après la mort de Rodéric, arrivée en 1232[1], où, profitant du désaccord qui éclata entre les membres du clergé au sujet de l'élection d'un nouvel évêque, les Cathares relevèrent la tête, s'emparèrent par leurs prédications des esprits divisés, et gagnèrent surtout un grand nombre de clercs. Arnauld fut glorifié par eux comme un martyr de Dieu; des miracles, disaient-ils, s'opéraient sur sa tombe; le peuple, aimant les nouveautés, déterra les ossements du saint hérétique, et une chapelle s'éleva sur le lieu de la sépulture. Les dominicains et les frères mineurs firent de vains efforts pour calmer cet enthousiasme; on retourna contre eux-mêmes l'accusation d'hérésie; de tous côtés on se rendit en pèlerinage à la chapelle d'Arnauld; l'excommunication lancée par les évêques voisins contre ces pèlerins, ne fit qu'en doubler le nombre. Il se trouvait alors à Rome un diacre de Léon, nommé Luc, qui s'était distingué déjà sous l'évêque Rodéric par son ardeur contre les hérétiques[2]. Ayant appris les choses étranges qui se passaient dans sa patrie, et embrasé de haine pour l'hérésie, il s'empressa de revenir à Léon, où il trouva les Cathares régnant en maîtres. Il se présenta devant le magistrat, lui parla de la nécessité d'agir avec vigueur pour sauver le catholicisme, demanda la démolition de la chapelle sacrilège, et, comme les consuls, craignant l'éxaspération de la foule, hésitèrent, Luc menaça de faire durer plus longtemps encore la colère divine qui s'était manifestée en refusant depuis dix mois la pluie Le magistrat céda à cette menace; aussitôt Luc fit démolir la chapelle et jeter aux vents la poussière d'Arnauld. Insulté, poursuivi par la foule, il réunit quelques catholiques,

quos tormentis exagitandos curabat; solitus ipse quasi victimarius ignem arsuris manu, lignaque subjicere, improbitatis odio. Mariana, lib. XII, cap. 11; II, 66.

[1] *Espagna sagrada*, XXXV, 282. — [2] Lucas Tudensis, 165.

le magistrat vient à son secours, et il réussit à faire chasser les principaux Cathares de la ville[1]. Cependant, sous l'évêque Arnauld, successeur de Rodéric, ils tentèrent de nouveau de s'emparer du peuple de Léon. Leurs colporteurs parcoururent le pays, déposant des traités sur les bords des chemins, dans les forêts, sur les rochers, où passaient les chasseurs et les pâtres; bientôt ils eurent regagné de nombreux partisans. Le diacre Luc, « dont l'esprit était dévoré par le feu de la loi divine, » se fit charger par l'évêque de rechercher ces dangereux missionnaires; accompagné de quelques hommes armés, il pénétra dans les montagnes, et, dans une forêt, rencontra un hérétique chargé de traités; saisi d'effroi, celui-ci trahit les retraites de ses frères[2].

Devenu, en 1239, évêque de Tuy, en Galice, Luc[3] continua à sévir contre la secte cathare, renforcée par de nouveaux réfugiés du midi de la France. Le roi de Castille et de Léon, Ferdinand III, lui prêta un puissant secours; ce prince fit brûler à Palencia plusieurs Cathares; d'autres, après avoir été torturés, furent marqués, sur son ordre, d'un fer rouge au front[4]. Néanmoins, au gré de l'évêque de Tuy, l'œuvre de l'extermination n'avançait pas; il se plaignit vivement du peu de zèle de ses compatriotes : « L'ardeur belliqueuse et catholique des Espagnols, s'écria-t-il, cette ardeur habituée à dévorer, comme une flamme, les ennemis de la foi, s'est refroidie! Rappelez-vous le zèle de vos pères, saisissez le glaive, extirpez courageusement toutes les erreurs, et que les auteurs de ces erreurs périssent avec leurs crimes[5]! » Il écrivit lui-même un traité véhément contre les Cathares; il y prouva que selon la Bible les hérétiques devaient être punis de mort[6]. Plus tard on ne trouva plus de Cathares ni dans le Léon ni

[1] *Ibid.*, 169 et suiv. — [2] *Ibid.*, 184.

[3] Voy. sur lui *Espagna sagrada*, XXII, 108 et suiv.

[4] Raynald., XIII, 444, nº 60. — [5] Lucas Tudensis, 160. — [6] *Ibid.*, 189, 190.

dans la Castille. Ils furent plus nombreux et se maintinrent plus longtemps dans l'Aragon et dans la Catalogne; dans ce dernier royaume, le principal théâtre de leur activité fut le vicomté de Cerdagne et de Castelbon. Déjà dans les dernières années du douzième siècle, le vicomte Arnauld fut leur protecteur; sa fille Ermessinde, mariée depuis 1202 au comte de Foix, Roger-Bernard II, suivait avec ardeur leurs prédications et leurs cérémonies. Le comte de Forcalquier et d'Urgel, Guillaume Raymond de Sabran, était également zélé défenseur des Bonshommes; il abjura un jour entre les mains du légat, cardinal Pierre de Bénévent, mais ne tarda pas à retomber dans son hérésie[1]. Sous d'aussi puissantes protections, les Cathares catalans formaient un diaconat, dépendant sans doute d'un des évêchés du midi de la France, et ayant son siége au château de Castelbon; en 1224, le diacre était Guillaume Clérici; il eut pour successeur Pierre de Corona qui, avec son compagnon Guillaume du Puy, prêcha, en 1232, au château de Joza et dans d'autres lieux de la Catalogne.

Ces faits, et surtout les soupçons d'hérésie qui planaient sur l'évêque de Vich, engagèrent Grégoire IX à introduire en Espagne l'inquisition par les dominicains. L'archevêque de Tarragone reçut, en 1232, l'ordre de nommer parmi ces moines des inquisiteurs pour la Catalogne et pour l'Aragon; le roi Jacques fut sommé de les assister, et l'un d'eux fut chargé de la mission spéciale d'informer contre l'évêque de Vich[2]. Nous ignorons le résultat de cette procédure. Un synode réuni, en 1234, à Tarragone, sur les instances du roi Jacques lui-même, introduisit en Espagne les principales dispositions du concile du Latran et de ceux du midi de la France contre les hérétiques; il défendit en même temps la lecture de la Bible en langue vulgaire[3]. Cependant ces me-

[1] Llorente, I, 152. — [2] Bzovius, 392, nº 8. Ripoll, I, 38. — [3] Mansi, XXIII, 329 et suiv.

sures ne troublèrent point la sécurité dont jouissaient les Cathares dans le vicomté de Castelbon; renforcés par des Albigeois fugitifs, ils y célébraient en public leurs cérémonies. Pour les soumettre, l'archevêque de Tarragone, Guillaume Mongrin, l'évêque Pierre d'Urgel, et l'inquisiteur frère Pierre de Planedis, prêchèrent une croisade, réunirent des troupes, envahirent le vicomté, où ils ravagèrent les campagnes tandis que les hérétiques brûlèrent les églises; un combat fut livré, dans lequel l'inquisiteur perdit la vie; mais le château de Castelbon fut pris, et beaucoup de Cathares y furent mis à mort[1]. Bientôt après, ce château fut de nouveau le refuge de Bonshommes français et espagnols. En 1237, on somma Roger-Bernard de Foix de l'ouvrir à l'inquisition; les circonstances étaient telles, qu'il ne put s'y refuser. Les évêques Bertrand de Tarazona et Pierre de Lérida, accompagnés du procureur de l'église de Tarragone, s'y rendirent; ils condamnèrent quarante-cinq Cathares à la prison perpétuelle; ils firent brûler les ossements de dix-huit personnes décédées et démolir plusieurs maisons; ceux qui avaient pris la fuite, furent jugés par contumace; parmi eux fut Pierre de Manso, un des principaux parfaits du Midi, qui se réfugia à Montségur[2]. Non content de ces châtiments, Pierre, évêque d'Urgel, cita le comte de Foix lui-même de comparaître devant le tribunal de l'inquisition; Roger-Bernard lui renvoya un refus; il fit plus, il exigea que les inquisiteurs comparussent devant lui-même comme étant ses vassaux; l'évêque, irrité, l'excommunia comme fauteur des hérétiques[3].

Stimulés, en 1238, par Grégoire IX[4], et, en 1242, par le concile de Tarragone[5], les dominicains et les franciscains chargés de l'inquisition en Catalogne et en Aragon, redou-

[1] En 1234. Matth. Paris, 271. Llorente, I, 148.

[2] Vaissette, III, preuves, n° 223, p. 383. — [3] *L. c.* Llorente, I, 155. — [4] Raynald., XIII, 471, n° 51. Wadding, III, 5. — [5] Mansi, XXIII, 553 et suiv.

blèrent de vigueur contre les Cathares et les Vaudois qui ne cessaient de remplir ces provinces. De même qu'en France, le fanatisme des moines provoqua quelquefois des représailles terribles; en 1242, l'inquisiteur frère Pons d'Espira fut trouvé empoisonné à Urgel[1]; en 1277, l'inquisiteur Pierre de la Cadireta périt également victime de sa fougue[2]. Ce qui indignait surtout les populations, c'était la vengeance dont l'inquisition poursuivait les princes plus tolérants, même après leur mort; les inquisiteurs et l'évêque de Barcelone condamnèrent, en 1257, la mémoire du comte Guillaume Raymond de Forcalquier[3], et, en 1269, celle de Roger-Bernard de Foix et de son épouse Ermessinde; ils ordonnèrent de déterrer leurs os, « en cas que dans le cimetière on pût les distinguer, » et de les brûler ou de les jeter dans des lieux profanes[4]. Toutefois, n'étant plus protégés par les successeurs de ces princes, les Cathares espagnols succombèrent peu à peu aux efforts incessants des inquisiteurs; vers 1262, à l'occasion de recherches faites par les dominicains et les franciscains stimulés par Urbain IV[5], le diacre de la Catalogne, Philippe Catalan, se réfugia à Pavie, et les débris de la secte se cachèrent dans les vallées les plus reculées des Pyrénées[6]. Pour récompenser le zèle des inquisiteurs, de même que pour l'exciter encore davantage, les papes leur donnèrent successivement des priviléges très-considérables[7]. En 1292 on trouva les dernières traces de l'hérésie cathare en ces provinces; le roi Jacques II, les évêques assemblés à Tarragone, et les dominicains inquisiteurs se réunirent pour les faire disparaître[8]; depuis ce temps on n'en entend plus parler en Espagne, où en général toute liberté de pensée fut écrasée sous le joug de fer d'une inquisition plus despotique,

[1] Bzovius, 489, n° 6. — [2] Llorente, I, 158. — [3] *Ibid.*, 152. — [4] *Ibid.*, 154. — [5] Ripoll, I, 427 et suiv. — [6] Raynald., XIV, 76, n° 22.
[7] Urbain IV en 1262; Clément IV en 1265. *Literæ apostol.*, 129, 135.
[8] Bzovius, 988, n° 5. Mansi, XXIV, 1109, can. 8.

plus redoutable, plus sanguinaire que dans tous les autres pays de l'Europe.

CHAPITRE V.

ALLEMAGNE.

Dans la première moitié du treizième siècle se rencontrent en Allemagne des établissements cathares assez importants ; mais comme le dualisme était moins conforme au génie germanique qu'à celui des nations méridionales, il opposa à l'Église une résistance moins opiniâtre que partout ailleurs ; les uns de ses partisans retournèrent au catholicisme, d'autres sans doute se confondirent soit avec les Vaudois soit avec les frères du libre esprit.

Les communautés les plus nombreuses paraissent avoir été en Bavière ; dans le seul diocèse de Passau, un auteur contemporain en compta près de quarante ; plusieurs de ces églises avaient des écoles, dont les principales étaient celles de Clemmaten, de Lengefelden, de Saint-Pierre *in der Au*, de Neuenhofen, d'Enzenbach, etc. ; en ce dernier endroit résidait l'évêque de la secte[1]. En Autriche, surtout à Vienne,

[1] *Inquisitioni et examinationi hæreticorum frequenter interfui, et computatæ sunt scholæ hæreticorum, in diœcesi Pataviensi* 41. *In loco qui dicitur Clemmaten fuerunt* 10 *scholæ, et ejusdem ecclesiæ plebanus ab hæreticis est occisus; et de hoc nullum judicium est secutum. Sunt autem istæ ecclesiæ quas hæretici habent : Lengevelde, et ibi scholæ; Strovizingen et ibi scholæ; Leuuhs; Drossendorff; ad S. Oswaldum; in Emzempach, ubi scholæ et episcopus; ad S. Christophorum; Pehaimkirchen; in Ibssa; ad S. Gregorium; Dansteten; Vrachlaten; Newstatt; Ardach; Sitensteten; ad S. Petrum in Auu ubi scholæ, Asspach, Wolsspach, Witra, Hage, Spunelburch, ad S. Valentinum, Herdischhofen, Steyra ubi scholæ, ad S. Florianum; Malssveld; Sirnich ubi scholæ; Werzenskirchen; Chemmenaten ubi scholæ plures (idem quod Clemmaten); Newenhoffen,*



il y avait également des Cathares, en rapport avec ceux de la Lombardie et de la Dalmatie[1]; depuis 1250, le célèbre franciscain bavarois, frère Berthold de Ratisbonne, prêcha contre eux avec une véhémence extrême[2].

D'autres églises cathares existaient dans plusieurs villes du Rhin, à Cologne[3], à Mayence[4], à Trèves, où il y eut, vers 1230, un évêque du nom de Théodéric[5]. Dans toutes ces villes, les Cathares étaient déjà tellement mêlés avec les Vaudois, qu'il y avait de la difficulté à distinguer les doctrines des deux sectes[6]. Enfin, on trouvait des communautés et des écoles jusque dans la Hesse, dans la Westphalie, dans le pays de Nassau[7].

La persécution contre les Cathares et en général contre tous les hérétiques de l'Allemagne commença en 1231; elle fut suscitée et dirigée par le zèle fanatique de frère Conrad, de Marbourg, autorisé par le pape, et accompagné d'un autre dominicain nommé Droso[8]. Dans le même temps, les dominicains de Würzbourg furent chargés de l'inquisition

ubi scholæ, Welssa, Erwans, Gimnecrochen, ad S. Mariam, Puppingen, Griesskirchen, Narden; in Anaso ubi scholæ; Buchkirchen; Ackergeuu in Chamer ubi scholæ; Nachleub. Addition à Reinerius, chez Gretser, 27.

[1] Lettre d'Yves de Narb., chez Matt. Paris, 413.

[2] Berthold, 303 et suiv. — [3] Albericus, II, 543. — [4] *Gesta Trevirens. Archiepiscop.*, 243. — [5] *Ibid.*, 244. — [6] *Ibid.*, 243. Comp. Schrœckh, XXIX, 614.

[7] *Reimchronik*, dans Kuchenbecker, *Anal. hassiaca*, coll. VI, p. 250.

[8] *Gesta Trevirens. Archiepiscop.*, 242. Dès 1227 Grégoire IX chargea Conrad de l'inquisition et lui ordonna de s'adjoindre quelques compagnons. Ripoll, I, 20. Plusieurs historiens des deux ordres des dominicains et des franciscains, Quétif et Échard, I, 487, et Wadding, I, 151, se sont donné beaucoup de peine pour prouver que Conrad n'a appartenu à aucun de ces ordres; ces efforts ne prouvent qu'une chose, leur désir de ne pas compter parmi leurs membres un homme aussi indigne. Il est constant que Conrad a été dominicain; dans les différents brefs que Grégoire IX lui a adressés, il est toujours désigné comme tel. Ripoll, I, 20 et suiv. Voy. aussi *Vindiciæ fratris Conradi Marburg.*, dans le t. VIII de Ripoll.

dans toute l'Allemagne; Frédéric II les prit sous sa protection impériale, et ordonna à tous les princes et magistrats de l'empire d'arrêter et de punir les hérétiques que les inquisiteurs leur dénonceraient[1]. L'orage gronda pendant trois ans, surtout sur les bords du Rhin et dans les provinces du Nord. Conrad de Marbourg et ses compagnons firent brûler des Cathares à Mayence, des Vaudois à Strasbourg; à Trèves, un synode tenu par l'archevêque Théodéric, examina trois hommes accusés de catharisme; il en renvoya deux, et condamna l'autre aux flammes[2]. Dans tous les lieux où il passa, Conrad fit monter au bûcher des victimes, de tout rang, de tout âge, de tout sexe; chaque nouveau supplice augmentait la rage fanatique de ce monstre; il ne se donnait pas même la peine d'entourer des formes de la justice sa manière de procéder; il acceptait les dénonciations de la haine personnelle, il citait de faux témoins, il reprochait aux hérétiques les crimes à la fois les plus horribles et les plus absurdes, il ne laissait aux accusés d'autre choix que de s'avouer coupables ou de périr dans le feu. « C'est une chose épouvantable, dit un auteur contemporain, combien à cette époque le feu sévit contre les hommes. Car, pour des hérésies réelles comme pour des hérésies imaginaires, une multitude de nobles, de bourgeois, de clercs, de moines, de religieuses, de paysans furent condamnés au bûcher, dans différents lieux de l'Allemagne, par les sentences trop promptes de Conrad. Le jour même que quelqu'un était accusé, à raison ou à tort, il était condamné et jeté dans les flammes, sans que ni appel, ni défense, ni protection ne pussent le sauver de la mort[3]. » Les archevêques de Mayence, de Cologne, de

[1] En 1232, à Ravenne. Lang, *Regesta boica*, II, 208, 209.

[2] *Gesta Trevirens. Archiepiscop.*, 243, 244.

[3] *Miranda res et nimium stupenda, quod hiis temporibus ignis contra genus mortalium sic invaluit... Nam et propter veras hereses et propter fictas multi nobiles et ignobiles, clerici, monachi, inclusæ, burgenses, rustici a quodam fratre Conrado ignis supplicio per diversa teutoniæ loca, si*

Trèves exhortèrent en vain Conrad à se modérer; ni leurs prières, ni les menaces des seigneurs et du peuple ne purent mettre un frein à son fanatisme[1], il continua à frapper, jusqu'à ce que la vengeance éclata sur lui d'une manière terrible. L'accusation lancée par lui contre le comte Henri de Sein, lequel fut déclaré innocent par une assemblée de princes et de prélats à Francfort, présidée par l'empereur Henri VII lui-même, devint la cause de la perte du moine. A peine eut-il quitté Francfort, qu'il tomba sous les coups de meurtriers. A cette nouvelle l'Allemagne, au dire des contemporains, respira, comme si elle eût été délivrée d'un fardeau énorme; le clergé lui-même se félicita de la mort d'un homme, qui faisait sa honte[2]. On rendit compte à Grégoire IX des excès commis par Conrad et de sa mort, et on lui demanda son avis relativement aux nombreuses victimes innocentes que l'horrible moine de Marbourg avait envoyées au supplice; le pape se borna à répondre qu'il regrettait de lui avoir donné tant de pouvoir[3]; en même temps il excommunia les meurtriers, et fit en termes pompeux l'éloge de l'homme qu'il osa appeler un ministre de la lumière, tandis que l'Allemagne épouvantée n'avait appris à le connaître que comme un ministre du feu[4].

fas est dici, nimis precipiti sententià sunt addicti. Nam eodem die quo quis accusatus est, seu juste seu injuste, nullius appellationis, nullius defensionis sibi refugio proficiente, est dampnatus et flammis crudelibus injectus. Godefridi Coloniens. *Chronicon,* 365. Albericus, II, 544.

[1] Albericus, II, 545.

[2] *Ex hinc procellosa illa persecutio cessavit, et periculosissima tempora, quibus a diebus Constantii imperatoris hæretici et Juliani apostatæ nulla alia fuere similia, sereniori cœperunt spirare clementià; et fuit comes illa seynensis murus pro domo Domini, ne in ulteriora progrederetur rabies inopportuna et lippa, noxios æque et innoxios absortura, episcopos et principes, religiosos et catholicos quosque, ut rusticanos et hæreticos pervasura. Gesta Trevirens. Archiepiscop.*, 245.

[3] Albericus, II, 544, 545. — [4] Ripoll, I, 64. Grégoire IX l'appelle *Ecclesiæ paranymphum, ministrum lucis.*

Cependant l'indignation soulevée contre Conrad de Marbourg ne produisit pas de tolérance pour les sectes; elles furent persécutées après sa mort avec autant de zèle qu'auparavant. Dans l'année même où il fut tué, en 1233, le landgrave Conrad de Hesse dispersa les Cathares de ses États; il fit détruire le village de Wilnsdorf, dont toute la population était imbue de leurs doctrines[1]. Le 11 février 1234, Henri VII rendit une loi, enjoignant à tous les États de l'empire d'extirper « la perfidie hérétique[2]; » la secte cathare disparut; il ne resta en Allemagne que les frères du libre esprit et les Vaudois; l'inquisition soutint contre eux une lutte longue et sanglante, sans pouvoir entièrement les extirper.

[1] *Reimchronik*, chez Kuchenbecker, *Anal. hassiaca*, coll. VI, p. 250.
[2] Albericus, II, 548.

LISTE DES OUVRAGES CITÉS.

Pour simplifier nos citations au bas des pages, et pour rendre en même temps la vérification des passages cités plus facile, nous ajoutons ici la liste des principaux auteurs et des éditions que nous avons consultés.

Abadie, La vérité de la religion chrétienne réformée. 2 vol. Roterd., 1718, in-8°.

Abælardi Opera. Paris. 1616, in-4°.

Acta Sanctorum, curà Bollandi, etc. 53 vol. Anvers, 1643 et suiv., in-fol.

Ademari Chronicon; chez Bouquet, Recueil des historiens de France, t. X.

Agobardi Opera, Paris, 1605, in-fol.

Alanus, Adversus Hæreticos et Waldenses, ed. J. Masson. Paris, 1612, in-8°.

Alberici Chronicon, ed. Leibnitz (t. II des Accessiones historicæ). Leipzig, 1698, in-4°.

Allix, Remarks upon the ancient church of Piedmont. Londres, 1690, in-4°.

Amalricus Augerii, Actus Pontificum Romanorum; dans le t. II d'Eccard, Corpus historicum medii ævi. Francf., 1743, in-fol.

Anastasius Bibliothecarius, Historia de vitis Romanorum Pontificum. Paris, 1649, in-fol.

Anna Comnena, Alexias, ed. Possin. Paris, 1651, in-fol.

Annales Aquicinctenses; chez Bouquet, Recueil des historiens de France, t. XVIII.

Annales Mediolanenses; dans Muratori, Scriptt. rerum ital., t. XVI.

Annales Novesienses; dans Martène et Durand, Amplissima collectio, t. IV.

Anselmi Cantuar Opera, ed. Gerberon. Paris, 1721, in-fol.

Arnulphus, Historia Mediolanensis; dans Muratori, Scriptt. rer. ital. t. IV.

S. Augustini Opera. Anvers, 1700, in-fol., t. VIII et IX.

Baggiolini, Dolcino e i Patareni. Novara, 1837, in-8°.

Baldricus, Chronique d'Arras et de Cambray, publ. par Le Glay. Paris, 1834, in-8°.

Baleus, Catalogus Scriptorum illustrium majoris Britanniæ. Bâle, 1559, in-fol.

Baluzius, Miscellanea. 7 vol. Paris, 1678 et suiv., in-8°; — nouvelle édition par Mansi. Lucques, 1761, in-fol., t. II.

Barrau et Darragon, Histoire des croisades contre les Albigeois. 2 vol. Paris, 1843, in-8°.

Basnage, Histoire de l'Église. 2 vol. Rotterd., 1699, in-fol.

Baugier, Mémoires historiques de la Champagne. 2 vol. Châlons, 1721, in-8°.

Baur, Das manichäische Religionssystem. Tubing., 1831, in-8°.

Beausobre, Histoire critique de Manichée et du manichéisme. 2 vol. Amsterd., 1734, in-4°.

— Dissertation sur les Adamites, dans Lenfant, Histoire de la guerre des Hussites. Utrecht, 1731, in-4°, t. II.

Benoist, Histoire des Albigeois et des Vaudois. 2 vol. Paris, 1691, in-12.

Benzo, Panegyricus in Henricum IV; dans Menken, Scriptt. rer. German., t. I.

S. Bernardi Opera, ed. Mabillon. 2 vol. Paris, 1719, in-fol.

Berthold, Predigten, ed. Kling. Berlin, 1834, in-8°.

Besse, Histoire des ducs, marquis et comtes de Narbonne. Paris, 1660, in-4°.

Beugnot, Histoire de la chute du paganisme en Occident. 2 vol. Paris, 1835, in-8°.

Bibliotheca Patrum. 15 vol. Cologne, 1618, in-fol.

id *id.* Maxima. 27 vol. Lyon, 1677, in-fol.

id. *id.* ed. Gallandii. 14 vol. Venise, 1773, in-fol.

Biographie toulousaine. 2 vol. Paris, 1823, in-8°.

Blair, History of the Waldenses. 2 vol. Edinb., 1833, in-8°.

Boczek, Codex diplomaticus et epistolaris Moraviæ. 4 vol. Olmütz, 1836 et suiv., in-4°.

Bonacursus, Manifestatio hæresis Catharorum; dans d'Achéry, Spicilegium, t. I, et les additions dans l'édition de Mansi des Miscellanea de Baluze, t. II. Quand nous citons Bonacursus seul, c'est l'édition de D'Achéry.

Bonifacii Epistolæ, ed. Würdtwein. Mayence, 1789, in-fol.

Bossuet, Histoire des variations des Églises protestantes. 2 vol. Paris, 1688, in-4°.

Bouges, Histoire ecclésiastique et civile de la ville et diocèse de Carcassonne. Paris, 1741, in-4°.

Dom Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France, continué par D. Brial, Daunou et Naudet. 20 vol. Paris, 1736-1840, in-fol.

Bulaeus, Historia Universitatis Parisiensis. Paris, 1665, in-fol., t. IV.

Buzelinus, Annales Gallo-Flandriæ. Douai, 1624, in-fol.

Bzovius, Continuatio Annalium Baronii. Cologne, 1621 et suiv., in-fol.

Cæsarius Heisterbacensis, Illustria miracula. Cologne, 1591, in-8o.

Campi, Historia di Piacenza. Piacenza, 1659, in-fol., t. II.

Capefigue, Histoire de Philippe-Auguste. 2e édition. 4 vol. Paris, 1829, in-8o.

Catel, Histoire des comtes de Tolose. Toulouse, 1623, in-fol.

Cedrenus, Historiarum compendium. 2 vol. Bonn, 1838, in-8o.

Chassanion, Histoire des Albigeois. S. l., 1595, in-16.

Chronicon episcoporum Albigensium et abbatum Castrensium; dans D'Achéry, Spicilegium, t. III.

Chronicon Erfordiense; dans Schannat, Vindemiæ literariæ. Leipzig, 1723, in-fol., t. I.

Chronicon Lobiense; dans Martène et Durand, Novus thesaurus anecdot., t. III.

Chronicon S. Medardi Suessionensis, dans D'Achéry, Spicilegium, t. II.

Chronicon Simonis; chez Duchesne, Scriptores hist. Franc., t. V.

Chronicon Turonense; chez Bouquet, Recueil des historiens de France, t. XVIII.

Chronicon Urspergense. Strasb., 1609, in-fol.

Cinnamus, Historiæ. Bonn, 1836, in-8o.

Clementis V constitutiones; Liber VI Decretalium, etc. Lyon, 1584, in-fol.

Codex Theodosianus, ed. Jac. Gothofredi. Lyon, 1665, in-fol. t. VI.

Compayré, Études historiques et documents inédits sur l'Albigeois, etc. Albi, 1841, in-4o.

Corio, Historia di Milano. Milan, 1503, in-fol.

Cotelerius, Ecclesiæ græcæ monumenta. 3 vol. Paris, 1677, in-4o.

D'Achéry, Spicilegium veterum aliquot scriptorum, ed. De la Barre, 3 vol. Paris, 1723, in-fol.

D'Argentré, Collectio judiciorum de novis erroribus. 3 vol. Paris, 1728, in-fol.

Didron, Iconographie chrétienne; histoire de Dieu. Paris, 1843, in-4o.

Disputatio inter Catholicum et Paterinum; dans Martène et Durand, Novus thesaurus anecdot., t. V.

Doat. Copies faites en 1669 sur les registres de l'inquisition et sur des documents relatifs aux suites de la croisade contre les Albigeois, dans les archives d'Alby, de Carcassonne, de Toulouse, de Narbonne, etc., par ordre de Jean de Doat, conseiller du roi, président en la chambre des

comptes de Navarre, député par le roi pour la recherche des titres concernant les droits de la couronne, et pouvant servir à l'histoire du Languedoc et de la Provence. Une série de volumes manuscrits, in-fol., à la Bibliothèque nationale.

Dobner, Hageki annales Bohemiæ illustrati. Prague, 1761, in-4°, t. IV.

Dobrowsky, Ueber die slavische Uebersetzung des neuen Testaments; dans Michaelis, Neue orientalische und exegetische Bibliothek. Götting., 1790, in-8°, t. VII.

— Cyrill und Method, der Slaven Apostel. Prague, 1823, in-8°.

Ducange, Glossarium mediæ et infimæ latinitatis; ed. Henschel. 6 vol. Paris, 1840 et suiv., in-4°.

— Historia byzantina. Paris, 1682, in-fol.

Duchesne, Scriptores historiæ Franciæ. Paris, 1649, in-fol., t. V.

Du Tillet, Historiæ belli contra Albigenses initi compendium; ed. Dressel. Berlin, 1845, in-8°.

Ebrardus, Liber antihæresis; dans Gretser, Opera, t. XII, p. II.

Eckbertus, Sermones adversus Catharos; dans la Bibliotheca Patrum de Cologne, t. XII, p. I.

Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Erlang., 1832, in-8°.

Ermengaudus, Opusculum contra hæreticos; dans Gretser, Opera, t. XII, p. II.

Espagna sagrada. 43 vol. Madrid, 1764 et suiv., in-4°.

Euthymius Zygadenus, Narratio de Bogomilis; ed. Gieseler. Götting., 1842, in-4°.

— Victoria de Massalianorum sectà; dans Tollius, Insignia itinerarii italici. Utrecht, 1696, in-4°.

Evervini Epistola ad S. Bernardum; dans Mabillon, Vetera analecta, t. III.

Eymericus, Directorium inquisitorum; ed. Pegna. Rome, 1587, in-fol.

Farlati, Illyria sacra. 8 vol. (les trois derniers volumes par Coleti). Venise, 1751-1819, in-fol.

Fasti Corbeienses, dans Harenberg, Monumenta historica. Brunswic, 1728, in-8°, t. I.

Fauriel, Histoire de la poésie provençale. 3 vol. Paris, 1846, in-8°.

Fejér, Codex diplomaticus Hungariæ ecclesiasticus et civilis. 6 t. en 13 vol. Bude, 1829 et suiv., in-8°.

Flathe, Geschichte des Vorlæufer der Reformation. 2 vol. Leipzig, 1835, in-8°.

Fleury, Histoire ecclésiastique. Paris, 1751, in-4°, t. XV et XVI.

Füslin, Kirchen- und Ketzerhistorie der mittlern Zeit. 3 vol. Leipzig, 1772, in 8°.

Gallia christiana, operà Benedictinorum. 13 vol. Paris, 1716 et s., in-fol.

Gallois, Les ducs de Champagne. Paris, 1843, in-8°.

Gaufredus, Chronicon Vosiense; chez Bouquet, Recueil des hist. de France, t. XII.

Germanus Patriarcha, Orationes; dans Gretser, Opera, t. II.

Gervasius Cantuariensis, Chronica; dans Twysden, Historiæ anglicæ scriptores. Londres, 1652, in-fol., t. II.

Gervasius Præmonstratensis, Epistolæ; dans Hugo, Sacræ antiquitatis monumenta. Estival, 1725, in-fol., t. I.

Gervasius Tilberiensis, Otia imperialia; dans Leibnitz, Scriptores rerum brunswic. Hannovre, 1707, in-fol., t. I.

Gesta synodus Aurelianensis; dans D'Achéry, Spicilegium, t. I.

Gesta Archiepiscoporum Trevirensium; dans Martène et Durand, Amplissima collectio, t. IV.

Gesta Episcoporum Leodiensium; ibidem.

Gibbon, History of the decline and fall of the Roman Empire. 14 vol. Bâle, 1781, in-8°.

Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 4e édit. 3 tomes. Bonn, 1844, in-8°.

— Untersuchungen über die Geschichte der Paulicianer; dans les Theologische Studien und Kritiken. Hambourg, 1829, livraison I.

— Ueber den Dualismus der Slaven; ibidem, 1837, livr. II.

— De Rainerii Sacchoni Summà de Catharis et Leonistis. Götting., 1834, in-4°.

Glaber Radulphus, Historia sui temporis; dans Bouquet, Recueil des hist. de France, t. X.

Gobelinus, Pii secundi commentarii rerum memorabilium. Francf., 1614, in-fol.

Godefridus Coloniensis, Chronicon; dans Böhmer, Fontes rerum germanicarum. Stuttg., 1844, in-8°, t. II.

Godofredus, Annales; dans Freherus, Scriptt. rer. german.; ed. Struve. Strasb., 1717, in-fol., t. I.

Gratiani Decretum. Lyon, 1613, in-fol.

Gregorii Magni Opera, ed. Benedict. Paris, 1705, in-fol., t. II.

Gregorii Thaumaturgi Opera. Paris, 1622, in-fol.

Gretser, Operà omnia theologica. Ratisbonne, 1738, in-fol., t. II et t. XII, p. II.

Griesbach, Commentarius criticus in textum Novi Testamenti. Jéna, 1798, in 8°.

Grimm, Ueber Berthold's Predigten; dans les Wienér Jahrbücher für Litteratur. Vienne, 1825, in-8°, t. XXXII.

Guibertus Novigentinus, De vità suà libri III; dans ses œuvres, ed. D'Achéry. Paris, 1651, in-fol.

Guido de Perpiniaco, Summa de hæresibus et eorum confutationibus. Paris, 1528, in-fol.

Guilelmus Brito, Philippeis; dans Duchesne, Scriptt. rer. Franc., t. V.

Guilelmus de Nangiaco, Chronicon, et Vie de S. Louis; dans Bouquet, Recueil des hist. de France, t. XX.

Guilelmus Neubrigensis, De rebus anglicis; ed. Picard. Paris, 1610, in-8°.

Guilelmus Parisiensis, Opera, Paris, 1674, in-fol., t. I.

Guilelmus de Podio Laurentii Chronica super historià negotii Francorum adversus Albigenses; chez Duchesne, Scriptt. rer. Franc., t. V.

Guilelmus Tyrius, Historia belli sacri; dans les Gesta Dei per Francos. Hanau, 1611, in-fol.

Hahn, Geschichte der neu-manichäischen Ketzer. Stuttgard, 1845, in-8° (t. I d'une histoire complète des hérétiques du moyen âge).

Helmold, Chronica Slavorum; ed. Bangert. Lübeck, 1659, in-4°.

Heriberti Epistola; chez Mabillon, Vetera analecta, III, 467; — et chez D'Argentré, I, 35. Nous citons d'après Mabillon.

Hermannus Contractus, Chronicon; dans Pistorius, Scriptores rerum germanic Francf., 1584, in-fol., t. I.

S. Hieronymi Opera; ed. Martianay. Paris, 1693, in-fol., t. IV.

Hilarii Pictaviensis, Opera; ed. Benedict. Paris, 1693, in-fol.

S. Hildegardis, Epistolæ. Cologne, 1566, in-4°.

Histoire de la croisade contre les hérétiques Albigeois, en vers provençaux (par Guillaume de Tudèle); publ. par Fauriel. Paris, 1837, in-4°.

Histoire littéraire de la France. 20 vol. Paris, jusqu'en 1842, in-4°.

Historia Episcoporum Altissiodorensium; dans Bouquet, Recueil des hist. de France, t. XVIII.

Historiæ Fulginatis fragmenta; dans Muratori, Scriptt. rer. ital. Supplem., t. I.

Historiæ patriæ monumenta, t. I, Chartarium. Turin, 1835, in-fol.

Historia Sazaviensis monasterii; dans Menken, Scriptt. rer. german., t. III.

Historia Vizeliacensis monasterii; dans D'Achéry, Spicilegium. t. II.

Holstenius, Codex regularum monasticarum; ed. Brockie. Augsbourg, 1759, in-fol., t. IV.

Hugo Flaviniacensis, Chronicon; dans Labbé, Bibliotheca nova Manuscriptorum, t. I.

Hugo Rotomagensis, Libri III contra hæreses sui temporis; à la suite des œuvres de Guibertus Novigent.

Humbertus de Romanis, De eruditione prædicatorum; dans la Biblioth. Patrum maxima, t. XXV.

Hurter, Geschichte Papst Innocenz III. 3e édit. 4 vol. Hambourg, 1841, in-8°.

Jas, De Waldensium sectà ab Albigensibus bene distinguendà. Leyde, 1834, in-4°.

Innocentii III Opera, Cologne, 1552, in-fol.

— Epistolæ. Lib. I, II, V, X-XVI, ed. Baluzius. 2 vol. Paris, 1682, in-fol.

— Epistolæ. Lib. III, V-X; dans Bréquigny et La Porte du Theil, Diplomata etc. ad res francicas spectantia. Paris, 1791, in-fol., p. II, t. I et II.

Joachim, Expositio in Apocalipsim. Venise, 1527, in-4°.

— Interpretatio in Hieremiam prophetam. Venise, 1525, in-4°.

Iperius, Chronicon; dans Bouquet, Recueil des hist. de France, t. XVIII.

Istoria di Chiusi; dans Muratori, Scriptt. rer. ital., Supplem., t. I.

Julia, Histoire de Béziers. Paris, 1845, in 8°.

Katona, Historia critica regum Hungariæ. Pesth, 1779 et suiv., in-8°, t. I-XIV.

Kiesling, De variis Waldensium nominibus et sectis. Jéna, 1739, in-4°.

Krone, Fra Dolcino und die Patarener. Leipzig, 1844, in-8°.

Kuchenbecker, Analecta hassiaca. Marbourg, 1731, in-8°; collection VI.

Labbé, Nova bibliotheca manuscriptorum librorum. 2 vol. Paris, 1657, in-fol.

Lambertus Parvus, Chronicon; dans Martène et Durand, Amplissima collectio, t. V.

Lami, Della eresia de' Paterini in Firenze; dans le t. II de ses Lezioni di antichità Toscane e specialmente della città di Firenze. 2 vol. Florence, 1766, in-4°.

Landulphus Senior, Historia Mediolanensis; dans Muratori, Scriptt. rer. ital., t. IV.

— Junior, Historia Mediolanensis; *ibid.*, t. V.

Lang, Regesta boica. Munich, 1822, in-8°, t. II.

Langlois, Histoire des croisades contre les Albigeois. Paris, 1703, in-12.

Léger, Histoire générale des Églises vaudoises. 2 t. Leyde, 1669, in-fol.

Leo Allatius, De Ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetuà consensione. Cologne, 1648, in-4°.

Leo Magnus, Opera. Venise, 1748, in-fol., t. I.

Liber sententiarum inquisitionis Tolosanæ (de 1307 à 1322, d'après le manuscrit original); publié par Limborch à la suite de l'ouvrage suivant:

Limborch, Historia inquisitionis. Amsterd., 1692, in-fol.

Literæ apostolicæ pro officio inquisitionis. Rome, 1587, in-fol.

Liutprandi Legatio; chez Muratori, Scriptt. rer. ital., t. II.

Llorente, Historia critica de la inquisicion en Espagna. 10. vol. Madrid, 1822, in-18.

Lucas Tudensis, De alterà vità fideique controversiis adversus Albigensium errores; ed. Mariana. Ingolstadt, 1612, in-4°.

Mabillon, Vetera analecta. 4 vol. Paris, 1675; in-8°.

Maciejowski, Essai historique sur l'Église chrétienne primitive des deux rites chez les Slaves; trad. du polonais par Sauvé. Berlin, 1846, in-8°.

Maitland, Facts aud documents illustrative of the history, doctrine and rites of the ancient Albigenses and Waldenses. Londres, 1838, in-8°.

Manrique, Annales cistercienses. Lyon, 1642 et suiv., in-fol., t. IV.

Mansi, Conciliorum collectio nova. 31 vol. Florence, 1759 et suiv., in-fol.

Marca (De), Histoire de Béarn. Paris, 1640, in-fol.

Mariana, Historia de rebus Hispaniæ. 2 vol. La Haye, 1733, in-fol.

Martène et Durand, Thesaurus novus anecdotorum. 5 vol. Paris, 1717, in-fol.

— Veterum scriptorum etc. amplissima collectio. 9 vol. Paris, 1724 et suiv., in-fol.

Mary-Lafon, Histoire politique, religieuse et littéraire du midi de la France. 4 vol. Paris, 1842, in-8°.

Matter, Histoire critique du gnosticisme. 2e édit. 3 vol. Strasb., 1843, in-8°.

Matthæus Paris, Historia anglicana. Paris, 1644, in-fol.

Ménard, Histoire de Nîmes. Paris, 1750, in-4°, t. I.

Menken, Scriptores rerum germanicarum. 3 vol. Leipzig, 1728, in-fol.

Meyer, Commentarii sive Annales rerum Flandriæ. Anvers, 1561, in-fol.

Michaud, Histoire des croisades. 6e édit. 6 vol. Paris, 1841, in-8°.

Michel (Fr.), Histoire des races maudites en France et en Espagne. 2 vol. Paris, 1847, in-8°.

Michelet, Histoire de France. Paris, 1845, in-8°, t. II.

Millot, Histoire littéraire des troubadours. 3 vol. Paris, 1802, in-12.

Minucius Felix, Octavius; ed. Cellarius. Halle, 1699, in-8°.

Monastier, Histoire de l'Église vaudoise. 2 vol. Paris, 1847, in-8°.

Moneta, Adversus Catharos et Waldenses libri V; ed. Ricchini. Rome, 1743, in-fol.

Mornay, Mysterium iniquitatis seu Historia papatûs. Saumur, 1611, in-fol.

Mosheim, Institutiones historiæ ecclesiasticæ antiquæ et recentioris. 2e éd. Helmstædt, 1764, in-4°.

— Versuch einer unpartheyischen Ketzergeschichte. Helmstædt, 1746, in-4°.

Muratori, Antiquitates italicæ medii ævi. Milan, 1741, in-fol., t. V.

Muratori, Scriptores rerum italicarum. 28 vol. avec les supplém. Milan, 1723 et suiv., in-fol.

Muston, Histoire des Vaudois, t. I. Strasb., 1834, in-8°.

Neander, Kirchengeschichte. 5 vol. Hambourg, 1826 et suiv., in-8°.

— Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums. Berlin 1824, in-8°, t. III.

Nicetas Choniates, Thesaurus orthodoxæ fidei, trad. en latin par Moreau; dans la Bibliotheca Patrum, de Cologne, t. XII, p. I.

— Historiæ. Bonn, 1835, in-8°.

Odo Cameracensis, De peccato originali; dans la Biblioth. Patrum maxima, t. XXI.

Ordonnances des rois de France de la troisième race, recueillies par Laurière, Bréquigny et Pastoret. 20 vol. Paris, 1728-1840, in-fol.

Origenes, Commentarius in Matthæum; in opp., ed. Delarue. Paris, 1740, in-fol, t. III.

— De principiis; ed. Redepenning. Leipzig, 1836, in-8°.

Otto Frisingensis, Chronicon, Libri II de gestis Friderici II, etc Bâle, 1569, in-fol.

Palacky, Geschichte von Böhmen. Prague, 1836, in-8°, t. I.

Papon, Histoire générale de Provence. Paris, 1778, in-4°, t. II.

Parctelaine, Histoire de la guerre contre les Albigeois. Paris, 1833, in-8°.

Patriarchium Bituricense; dans Labbé, Nova bibliotheca mss., t. II.

Percin, Monumenta conventûs Tolosani ordinis fratrum Prædicatorum. Toulouse, 1693, in-fol.

Peregrinus Priscianus, Chronicon Ferrariense; dans Muratori, Antiquitt. ital. medii ævi, t. V.

Perrin, Histoire des chrestiens albigeois. Genève, 1618, in-8°.

Petrus Cantor, Verbum abbreviatum. Mons, 1639, in-4°.

Petrus Gregorius, Partitiones juris canonici. S. l., 1595, in-4°.

Petrus Lombardus, Sententiæ. Rouen, 1651, in-4°.

Petrus de Pilichdorf, Tractatus contra sectam Waldensium; dans la Bibl. PP. Col., t. XIII.

Petrus Siculus, Historia Manichæorum; ed. Gieseler Götting., 1846, in-4°.

Petrus Vallium Cernaii, Historia Albigensium; dans Duchesne, Scriptt. hist. Franc., t. V.

Petrus de Vineis, Epistolæ. Amberg, 1609, in-8°.

Pez, Scriptores rerum austriacarum. Vienne, 1743, in-fol., t. II.

Photius, Nomocanon, cum comment. Theod. Balsamonis; ed. Justellus. Paris, 1615, in-4°.

Pierquin de Gembloux, Histoire littéraire des patois. Paris, 1841, in-8°.

Platina, De vitis pontificum. Cologne, 1551, in-fol.

Pontanus a Braitenberg, Bohemia pia. Francf., 1608, in-fol.

Potho, De statu domûs Dei ; dans la Biblioth. Patrum maxima, t. XXI.

Prateolus, Elenchus hæreticorum. Col., 1605, in-4°.

Psellus, De operatione dæmonum; ed. Boissonade. Nuremberg, 1838, in-8°.

Quétif et Échard, Scriptores ordinis Prædicatorum. 2 vol. Paris, 1719, in-fol.

Radulphus Ardens, Sermones; chez D'Argentré, Collectio judic., t. I.

Radulphus Coggeshale, Chronicon anglicanum; dans Bouquet, Recueil des hist. de France, t. XVIII.

Ranzanus, Epitome rerum hungaricarum ; dans Schwandtner, Scriptt. rer. hungar., t. I.

Ratherius Veronensis, Opera ; dans d'Achéry, Spicilegium. t. I.

Raumer, Geschichte der Hohenstauffen. 2e édit. 6 vol. Leipz., 1840, in-8°.

Raynaldus, Continuatio annalium Baronii, t. XIII à XXI. Cologne, 1693 et suiv., in-fol.

Raynouard, Choix des poésies originales des troubadours. 5 vol. Paris, 1820, in-8°.

Reinerius Sacchoni, Summa de Catharis et Leonistis, dans Martène et Durand, Thesaurus novus anecdot., t. V; — Reinerius interpolé, dans Gretser, Opera, t. XII, p. II.

Rettberg, Ueber die Patarener ; dans Ersch et Gruber, Allgemeine Encyclopædie ; section III, t. XIII. Leipzig, 1840, in-4°.

Rigordus, De gestis Philippi Augusti; dans Duchesne, Scriptt. hist. Franc., t. V.

Ripoll, Bullarium ordinis fratrum Prædicatorum. 8 vol. Rome, 1729 et suiv., in-fol.

Robertus Altissiodorensis, Chronologia; dans Bouquet, Recueil des hist. de France, t. XVIII.

Robertus de Monte, Appendix ad Chronicon Sigeberti Gemblac., ibid., t. XIII.

Roger, Archives historiques de l'Albigeois. Albi, 1842, in-8°.

Roger de Hoveden, Annales; dans Savile, Rerum anglicarum scriptores. Francfort, 1601, in-fol.

Rubeis (De), Monumenta Ecclesiæ Aquilejensis. Strasbourg, 1740, in-fol.

Rubeus, Historiæ Ravennates. Venise, 1689, in-fol.

Sandius, Nucleus historiæ ecclesiasticæ in historiâ Arianorum. Cologne, 1676, in-4°.

Sarpi, Historia dell' origine dell' inquisizione nella città e dominio di Venetia. S. l., 1675, in-12.

Schafarik, Slawische Alterthümer; trad. en allem. par Aehrenfeld. 2 vol. Leipzig, 1843, in-8°.

Scherz, Glossarium germanicum medii ævi; ed. Oberlin. Strasb. 1781, in-fol.

Schmid (*Fréd.*), Historia Paulicianorum orientalium. Copenhague, 1826, in-8o.

Schmid (*Henri*), Der Mysticismus des Mittelalters in seiner Entstehungsperiode. Jéna, 1824, in-8o.

Schnitzer, Die Euchiten im XIten Jahrhundert; dans les Studien der Geistlichkeit Würtembergs, t. XI, livr. I. Stuttgard, 1839, in-8o.

Schrœckh, Kirchengeschichte. 35 vol. Leipzig, 1772 et suiv., in-8o.

Schwandtner, Scriptores rerum hungaricarum. Vienne, 1746, in-fol, t. I-III.

Scotus Erigena, De divisione naturæ; ed. Schlüter. Münster, 1838, in-8o.

Siestrencewicz de Bohusz, Recherches historiques sur l'origine des Sarmates, des Esclavons et des Slaves, et sur les époques de la conversion de ces peuples au christianisme. 4 vol. Pétersbourg, 1833, in-8o.

Sismondi, Histoire des Français. Paris, 1823, in-8o, t. VI.

— Histoire des républiques italiennes du moyen âge. 16 vol. Paris, 1809, in-8o.

Stanley Faber, An inquiry into the history and the theology of the ancient Vallenses and Albigenses. Londres, 1838, in-8o.

Stephanus de Bellavillà, *sive de Borbone*, De septem donis Spiritûs sancti; dans D'Argentré, Collectio judic., t. I.

Stephanus Tornacensis, Epistolæ; dans la Biblioth. Patrum, de Cologne, t. XII, p. II.

Suicerus, Thesaurus ecclesiasticus e patribus græcis. Amsterd., 1682, in-fol.

Sulpicii Severi Opera; ed. Horn. Leyde, 1654, in-8o.

Tertulliani Opera; ed. Rigaltii. Venise, 1744, in-fol.

Theodoreti Opera; ed. Sirmond. Paris, 1642, in-fol., t. III et IV.

Thierry (*Aug.*), Lettres sur l'histoire de France. 5e édit. Paris, 1836, in-8o.

Thilo, Codex apocryphus Novi Testamenti, t. I. Leipzig, 1832, in-8o.

Thomas Aquinas, Summa. Cologne, 1640, in-4o.

Thomas Archidiaconus, Historia Episcoporum Salonitanorum et Spalatensium; dans Schwandtner, Scriptt. rerum hungar., t. III.

Thomas Cantipratensis, Bonum universale de apibus. Douai, 1627, in-8o.

Thworocz (*Joh. de*), Chronica Hungarorum; dans Schwandtner, Scriptt. rer. hung., t. I.

Tonduzzi, Historie di Faenza. Faenza, 1675, in-fol.

Trithemius, Annales hirsaugienses. 2 vol. S. Gal., 1690, in fol.

Ughelli, Italia sacra. 10 vol. Venise, 1717 et suiv., in-fol.

Urstisius, Germanicæ historiæ scriptores. Francfort, 1585, in-fol., t. II.

Usserius, De christianarum Ecclesiarum in Occidentis præsertim partibus continuà successione; à la suite de ses Antiquitates Ecclesiarum Britannicarum. Londres, 1687, in-fol.

Vaissette et Cl. de Vic, Histoire générale du Languedoc. 5 vol. Paris, 1737, in-fol.

Victor Vitensis, Historia persecutionis Vandalicæ; ed. Ruinart. Paris, 1694, in-8°.

Vignier, Recueil de l'histoire de l'Église. Leyde, 1601, in-fol.

Villehardouin, Histoire de la conquête de Constantinople; dans Buchon, Collection des chroniques nationales françaises, t. III. Paris, 1828, in-8°.

Villemain, Tableau de la littérature au moyen âge. 2e édit. 2 vol. Paris, 1840, in-8°.

Visch (C. de, Bibliotheca scriptorum ordinis cisterciensis. Cologne, 1656, in-4°.

Vitoduranus (Joh.), Chronicon; dans le Thesaurus historiæ helveticæ. Zurich, 1735, in-fol.

Voltaire, Essai sur les mœurs et l'esprit des nations; t. XVII de l'édit. de 1785 de ses œuvres.

Wadding, Annales Minorum; 2e édit. par Fonseca. 17 vol. Rome, 1731 et suiv., in-fol.

Walch, Entwurf einer vollständigen Ketzergeschichte. 11 vol. Leipzig, 1766 et suiv., in-8°.

Yvonetus, Tractatus de hæresi pauperum de Lugduno; dans Martène et Durand, Thesaurus novus anecd., t. V, et manuscrit à la Biblioth. de Strasbourg. (Sur l'auteur comp. D'Argentré, I, 95.)

Zunz, Zur Geschichte und Litteratur. Berlin, 1845, in-8°.

TABLE DES MATIÈRES.

PREMIÈRE PARTIE.

HISTOIRE DE LA SECTE.

FIN DE LA TABLE.



HISTOIRE

DES CATHARES OU ALBIGEOIS.

STRASBOURG, IMPRIMERIE DE G. SILBERMANN.

HISTOIRE ET DOCTRINE

DE LA SECTE

DES CATHARES OU ALBIGEOIS

PAR

C. SCHMIDT,

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE ET AU SÉMINAIRE PROTESTANT
DE STRASBOURG.



TOME II.

PARIS,

J. CHERBULIEZ, LIBRAIRE, PLACE DE L'ORATOIRE-DU-LOUVRE, 6.

GENÈVE,

MÊME MAISON.

1849.



HISTOIRE DES CATHARES.

SECONDE PARTIE.

DOCTRINES ET MOEURS.

INTRODUCTION.

Pour faire l'exposition du système philosophique et religieux des Cathares, il n'y aurait pas, sans doute, de meilleures sources à consulter que les livres même de la secte; mais aucun de ces livres n'existe plus. C'est une perte d'autant plus regrettable, qu'il y a eu parmi ces hérétiques des auteurs distingués par leurs talents et par leurs connaissances. L'inquisiteur Monéta de Crémone, qui dans la première moitié du treizième siècle a composé un volume considérable pour les réfuter, assure qu'il a recueilli leurs doctrines dans leurs propres écrits[1]; il cite surtout ceux d'un docteur qu'il appelle Tétricus, et qui paraît avoir été aussi versé dans l'art de la dialectique que dans celui d'interpréter la Bible[2]; nous avons dit ailleurs que ce Tétricus pourrait bien être ce chanoine Guillaume de Nevers qui, s'étant retiré, en 1201, dans le comté de Toulouse, prit le nom de Théodoric et fut, à cause de sa science, en grande vénération

[1] Monéta, II, 42, 94. — [2] *Ibid.*, 71, 79.

auprès des Albigeois[1]. Vers le même temps Jean de Lugio, docteur célèbre parmi les Cathares d'Italie, écrivit un ouvrage où il déposa le résultat de ses spéculations hardies et ingénieuses, différentes en quelques points du système général de la secte[2]; tandis que dans le royaume de Léon, le provençal Arnauld inspirait de vives appréhensions au clergé par ses nombreux écrits hérétiques[3]. Suivant l'évêque Luc de Tuy, les Cathares avaient un ouvrage philosophique, entremêlé de passages de l'Écriture sainte et intitulé *Perpendiculum scientiarum*[4], destiné peut-être à rechercher la véritable harmonie des connaissances humaines, en partant de l'antithèse de la matière et de l'esprit. Outre ces livres, qui paraissent avoir été composés de préférence pour les hommes plus instruits, la secte avait aussi des écrits et même des chants populaires dans les idiomes nationaux, et qui n'ont pas dû être les moins curieuses de ses productions[5]. Tous ces ouvrages, qui seraient aujourd'hui pour l'historien d'un si grand prix, l'inquisition les a détruits comme étant les sources impures d'une hérésie détestée; nous ignorons de la manière la plus absolue si l'un ou l'autre en a échappé aux flammes. Pour exposer le système de la secte, on est donc forcément réduit aux témoignages des adversaires.

[1] Petr. Vall. Cern., 558. Tome I, p. 199.

[2] *...Johannes de Lugio... compilavit quoddam volumen magnum decem quaternorum, cujus exemplum habeo.* Reinerius, 1773.

[3] Arnauld était *scriptor velocissimus, et corrupta sanctorum opuscula vendebat, vel dabat catholicis.* Lucas Tudensis, 182.

[4] *Ibid.*, 158.

[5] Au commencement du treizième siècle, le marquis de Montferrand, en Auvergne, après avoir amassé pendant quarante ans *libros omnium sectarum*, surtout ceux des Albigeois, les fit brûler peu de temps avant sa mort. Stephanus de Bellavilla, 85. — En 1310, un clerc de Toulouse donna à un bourgeois un livre pour l'instruire dans l'hérésie. *Liber sentent. inquisit.*, 152, 169. Les Cathares faisaient des chansons qu'ils enseignaient aux enfants. Berthold, 308. Ils déposaient sur les bords des routes de petits traités. Lucas Tudensis, 184.

Quelques auteurs ont voulu refuser à ceux-ci toute créance, sous prétexte qu'ils n'ont pas eu l'impartialité requise pour porter un jugement incontestable; on est allé jusqu'à prétendre qu'ils ont calomnié des hommes professant les doctrines les plus saines, et qu'afin de les rendre plus odieux aux regards du peuple catholique, ils leur ont attribué à dessein les erreurs les plus détestables. C'est là une opinion qui ne saurait se justifier. Plusieurs des écrivains qui ont réfuté la secte ne l'ont fait qu'après en avoir été membres eux-mêmes, et leur témoignage mérite d'autant plus de confiance, qu'ils déploient plus de zèle à démontrer la fausseté de leurs anciennes convictions. D'ailleurs, il serait difficile de croire qu'un savant docteur, comme Monéta de Crémone, eût écrit un volume qui forme un in-folio de plus de 500 pages, uniquement pour combattre des erreurs imaginaires, inventées par la malveillance. Il règne, en outre, un tel accord entre les monuments des époques et des pays les plus divers, qu'il est impossible de concevoir l'idée que tout ne serait qu'invention et que calomnie. Les chroniqueurs et les théologiens qui parlent des Cathares depuis la fin du dixième jusqu'au quinzième siècle, les Italiens comme les Français, les Allemands comme les Espagnols, sont tous unanimes au moins sur les points les plus essentiels. Il est vrai que les rapports qui datent des premiers temps de la secte sont encore vagues et incomplets, ils ne mentionnent en général que quelques parties détachées du système, dont ils ignorent quelquefois la base dualiste. Peut-être même qu'à cette époque le dualisme formait une espèce de doctrine ésotérique que les Cathares ne communiquaient à leurs disciples qu'après s'être assurés de leur fidélité; il paraît résulter des documents sur les hérétiques d'Orléans, d'Arras, de Monteforte, etc., que beaucoup de personnes ne connaissaient alors que les pratiques ascétiques de la secte, et qu'elles croyaient pouvoir s'y livrer sans inconvénient, parce qu'elles n'y

voyaient sans doute qu'une morale plus rigoureuse que celle de leur siècle. Tous les points partiels mentionnés par les auteurs du dixième et du onzième siècle, se retrouvent du reste à la place qui leur est indiquée par l'enchaînement général du système cathare, dans les ouvrages plus complets des siècles postérieurs. Enfin, tout ce que les écrivains catholiques nous rapportent sur ce système, est confirmé au treizième et au quatorzième siècle par les dépositions des témoins et des accusés devant les inquisiteurs de la France et de l'Italie, et reparaît en résumé au quinzième siècle dans une lettre d'Eugène IV à son légat en Bosnie[1].

On ne saurait donc hésiter à ajouter foi aux adversaires, et à considérer leurs ouvrages comme des sources authentiques et suffisantes, sauf à leur appliquer une critique sévère, et à se mettre en garde contre les exagérations de leur zèle orthodoxe.

Dans plusieurs des traités écrits contre le catharisme, on trouve aussi les preuves et les autorités sur lesquelles il prétendait s'appuyer. L'exposition du système serait incomplète, si elle négligeait de citer ces preuves. Elles sont de différentes sortes. Les preuves rationnelles, les arguments logiques et métaphysiques tiennent le premier rang; ils ne manquent souvent ni de subtilité, ni d'une certaine apparence de force; c'est par le moyen de ces arguments surtout que l'on parvient à comprendre comment des esprits médi-

[1] Chez Farlati, IV, 257. Muratori (*Antiquit. ital. medii ævi*, V, 93 et suiv.) donne un extrait d'une chronique manuscrite de Ferrare, par Peregrinus Priscianus, qui vécut vers 1495, et qui a conservé une série assez compléte des principales propositions des Cathares d'Italie; mais outre que c'est une source très-secondaire, il y règne beaucoup de confusion. Le «mémoire touchant les erreurs des Albigeois, tiré d'un ancien registre de l'inquisition de Carcassonne» (Vaissette, III, preuves, nº 216, p. 371), ne contient qu'un mélange des erreurs les plus contradictoires, des Vaudois, des Cathares et même des juifs. Comp. la seconde section de notre troisième partie.

tatifs, mais dépourvus de direction, ont pu se perdre sur la pente du dualisme. A côté de ces preuves philosophiques, qui n'ont pu exercer leur influence que sur des hommes capables de se livrer à la spéculation, les docteurs cathares avaient aussi des arguments plus populaires, à la portée des intelligences les moins exercées; c'étaient le plus souvent des sophismes basés sur une observation superficielle et incomplète de la nature extérieure et des destinées de la vie humaine, mais d'autant plus frappants pour les gens du peuple, qu'ils s'adressaient beaucoup plus à l'imagination qu'au jugement et à la réflexion. Ce n'est pas tout. Malgré la distance profonde qui sépare une doctrine dualiste du christianisme, dont le caractère est essentiellement monothéiste, les Cathares s'efforçaient de s'appuyer sur le Nouveau Testament; c'est même à ce livre qu'ils en appelaient de préférence, et l'autorité qu'ils lui attribuaient facilitait singulièrement leur propagation parmi les masses. Le catharisme ne peut pas être appelé une hérésie *chrétienne*, ayant conservé encore l'un ou l'autre des caractères fondamentaux de la révélation de Jésus-Christ; il est une doctrine philosophique et religieuse en dehors du christianisme, mais qui, ayant eu son origine au milieu de l'Église, a cherché à s'appliquer le code sacré des chrétiens, à en prendre ce qui lui convenait, à l'interpréter et à l'arranger à son service. D'ailleurs, les Cathares ne recevaient pas la Bible entière; ils n'accordaient une autorité qu'aux livres du Nouveau Testament; on verra plus bas pourquoi ils refusaient une origine divine, soit à la totalité, soit au moins à une partie importante des livres de l'Ancien Testament. Quant au Nouveau, ils en possédaient des versions en langue vulgaire, dont le texte, différent de la Vulgate, se rattachait, sinon à la version slave elle-même, du moins au même texte byzantin sur lequel cette dernière avait été faite[1]. Monéta allègue, il est

[1] Voy. la note 5 à la fin de l'ouvrage.

vrai, des passages tirés de la Vulgate, dont ils se seraient servis à l'appui de certaines de leurs doctrines[1]; mais comme son intention formelle est de mentionner aussi les textes qu'ils *pourraient* invoquer en leur faveur[2], il faut évidemment ranger les passages de la Vulgate parmi ce nombre, car Monéta ignorait sans doute que la version officielle de l'Église n'était pas reçue dans la secte.

La manière dont les Cathares interprétaient le Nouveau Testament dut se ressentir de leur position à l'égard du christianisme. Leur point de départ n'étant pas *dans* l'Écriture sainte, mais en dehors de cette source de la religion chrétienne, ils n'ont pu songer qu'à l'adapter à leurs propres doctrines, et à cet effet ils ont dû avoir recours à une interprétation purement arbitraire. Ce n'est pas leur opinion qu'ils veulent mettre d'accord avec la Bible, c'est la Bible qu'ils s'efforcent d'accommoder à leur système[3]; ils y choisissent les passages qui paraissent leur convenir, et les expliquent à leur guise d'une manière tour à tour allégorique ou tout à fait littérale, suivant que les besoins du système l'exigent; ce manque de principe fixe, cet arbitraire absolu ont pu induire en erreur plusieurs de leurs adversaires, dont les uns leur reprochent de n'entendre l'Écriture que littéralement, et trouvent la cause de leurs hérésies en ce qu'ils ne recherchent

[1] P. 69, par exemple, il assure qu'à l'appui de la doctrine que Dieu a créé toutes les âmes à la fois, ils citaient Jés. Sirach, XVIII, 1 : *Deus creavit omnia simul.* Le texte grec a ἔκτισε τὰ πάντα κοινῇ, qu'on doit traduire plutôt, ainsi que la version latine elle-même, par : tout ensemble, tout sans exception. Monéta prend *simul* dans le sens de : tout à la fois, en même temps. Il est possible que les Cathares aient attribué à κοινῇ le même sens; cependant cela ne prouve pas qu'ils aient connu et adopté la traduction de l'Église.

[2] P. 2.

[3] Ils disaient : *Non reprehendimus sacras scripturas, sed quod ipsæ dicunt : quia Deus fecit cœlum et terram, etc., nos qualiter ea fecerit expli camus.* Lucas Tudensis, 156.

pas le sens spirituel[1], tandis que selon d'autres ils n'auraient admis que ce dernier, en prétendant que rien dans la Bible ne doive être pris à la lettre[2]. Nous le répétons, ils font l'un et l'autre; par suite de leur doctrine sur l'origine et la nature de la matière, ils envisagent tous les récits de faits matériels comme les enveloppes d'un sens mystique, et d'un autre côté ils expliquent littéralement certains passages figurés et paraboliques, quand ils croient y trouver des moyens en faveur de leurs opinions. Nous aurons souvent occasion dans la suite de fournir des exemples de leur interprétation quelquefois ingénieuse, mais presque toujours arbitraire et hasardée.

Outre le Nouveau Testament, ils accordaient aussi une haute autorité à plusieurs livres apocryphes. La vision d'Isaïe, qui avait été en honneur chez différentes sectes gnostiques, et qui s'était répandue jusqu'en Éthiopie, servait tant aux Bogomiles de la Thrace qu'aux dualistes absolus de l'Italie, qui en avaient des versions latines à leur usage[3]. Ce livre, toutefois, ne contient rien d'important relativement à la doctrine cathare. Un autre ouvrage moins ancien offre sous ce rapport plus d'intérêt; c'est une série de questions adressées par saint Jean à Jésus-Christ, sur la création du monde par le démon, sur l'envoi du fils de Dieu, et sur le sort final des bons et des méchants; Jésus-Christ répond à son disciple par des mythes fort curieux, qui interprètent dans le sens cathare la tradition de la Genèse sur la création, et les chapitres de l'Évangile selon saint Matthieu, où il est parlé du jugement dernier et de la fin du monde[4]. Ce livre, dont l'original fut sans doute grec, fut apporté vers la fin du douzième siècle de la

[1] Ebrardus, 174.

[2] Lucas Tudensis, 158.

[3] Euthymius, *Victoria de Massalianorum sectà*, 116; Monéta, 218. Voy. la note 5 à la fin de l'ouvrage.

[4] Matth., XXIV, 29-31; XXV, 31 et suiv.

Bulgarie aux Cathares d'Italie, et de ceux-ci il parvint en France[1].

Après ces observations préliminaires nous allons aborder maintenant l'exposition du catharisme. Nous examinerons d'abord la partie spéculative de ce système, sa théologie, sa cosmogonie et sa doctrine sur la nature et la destination de l'homme; nous y rattacherons ensuite la théorie éthique et ascétique, pour passer de là au culte de la secte et à son organisation comme Église. Un dernier chapitre contiendra les détails que nous avons pu recueillir sur les mœurs des Cathares. Quelques considérations générales, pour apprécier la tendance et l'esprit de cette hérésie, termineront cette partie de notre ouvrage.

LIVRE PREMIER.

PARTIE MÉTAPHYSIQUE ET THÉOLOGIQUE.

Pour comprendre le système des Cathares et pour l'exposer avec suite, il faut remonter à la notion qu'ils se faisaient de Dieu et de ses rapports avec le monde. Cette notion est la clef de toute leur spéculation théorique, de même qu'elle fournit l'explication de leur ascétisme et de leur culte.

Ils partent d'un principe qui est vrai en soi et qui forme

[1]Voy. la note 5 à la fin de l'ouvrage. — Schlüter qui, en 1838, a publié Scot Érigène (Münster, in-8°), prétend qu'au treizième siècle les Albigeois *semper in ore ferebant* différents passages de Scot, que *Erigenæ auctoritate gloriabantur*, et que c'est pour cela qu'Honoré III condamna l'ouvrage de ce docteur (p. 5 de la préface). C'est une erreur; Schlüter confond les disciples d'Amaury de Bène avec les Albigeois; ces derniers n'ont rien su de Scot Érigène.

la base de toute religion spiritualiste, c'est que Dieu doit être la bonté absolue. Il est l'être souverainement bon, il réunit en lui toutes les perfections. l'immutabilité, la durée de la puissance, la sainteté et la justice; rien de mauvais ni de passager ne peut subsister en lui, ni provenir de lui. Faisant un pas plus loin, ils ajoutent que les œuvres de ce Dieu bon ne peuvent être que parfaites et bonnes comme lui-même; elles participent nécessairement de sa nature, elles doivent être pures comme la source d'où elles émanent, et demeurer avec leur principe dans une union que rien ne saurait troubler ni dissoudre. Cependant, en jetant les yeux sur le monde visible, on ne peut s'empêcher, disent les Cathares, de remarquer son imperfection et sa variabilité; la matière est passagère, elle est l'occasion ou la cause de maux et de douleurs sans nombre, elle porte en elle un principe de mort ou plutôt de néant, auquel aucune créature ne peut résister. Frappés de ce contraste entre la matière imparfaite et le Dieu parfait, entre un monde plein de mal et un Dieu qui est la bonté même, entre des êtres qui ne naissent que pour mourir et un Dieu qui est la vie infinie, ils s'arrêtent à la conclusion qu'il y a incompatibilité absolue entre ce qui est parfait et ce qui ne l'est pas; ce qui est imparfait ne peut pas provenir d'une cause parfaite; il y a entre ces deux termes différence d'essence et de nature, le Dieu qui est bon et immuable ne peut pas être l'auteur des choses qui sont mauvaises et transitoires, en un mot, il ne peut pas avoir créé le monde[1]. Cette conclusion résulte pour eux d'un raisonnement qui leur paraît trop logique pour ne pas leur paraître vrai : la philosophie, disent-ils, pose le principe qu'il doit y avoir analogie entre la cause et ses effets; de la nature de la cause on doit pouvoir conclure à celle des effets, et de la nature des effets à celle de la cause; si la cause

[1] Monéta, 80. *Disputatio inter Catholicum et Paterinum,* 1706.

est invariable, il faut que les effets le soient aussi; or, toutes les créatures visibles sont passagères et vaines, donc elles ne sauraient avoir pour auteur un être d'une nature contraire[1]. Si ces créatures proviennent d'un Dieu bon, on ne comprendrait pas pourquoi il ne les aurait pas créées parfaites comme lui; car, ou bien il a pu les créer parfaites, ou il ne l'a pas pu; s'il ne l'a pas pu, il n'est pas tout-puissant, par conséquent il n'est pas parfait lui-même; s'il l'a pu et qu'il ne l'a pas voulu, il a agi par envie, de peur que des créatures parfaites ne devinssent aussi puissantes que lui; or on ne saurait concilier un sentiment pareil avec la bonté suprême; il est donc impossible que le Dieu bon ait créé le monde[2]. D'ailleurs, ajoutent-ils, il arrive ici-bas tant de choses qu'on ne saurait faire remonter à des causes providentielles; à toute heure il se passe des événements qui ne paraissent être que l'effet du hasard; comment pourrait-on croire qu'un Dieu bon préside à tant de désordre et de confusion? Comment croire surtout que tant de créatures qui ne semblent exister que pour le tourment des hommes, depuis le serpent dont la piqûre donne la mort, jusqu'à la mouche dont le bourdonnement nous incommode, proviennent d'un auteur plein d'amour pour nous[3]? Comment attribuer à un Dieu pareil l'origine des eaux qui dévastent les champs, et dans lesquelles périssent tant d'hommes, ou du feu qui consume la demeure du pauvre, et dont se servent les ennemis de la vérité pour exterminer ses disciples[4]? Comment enfin un Dieu parfait aurait-il pu donner à l'homme un corps caduc qui l'entraîne au péché, et qui est destiné à mourir après avoir enduré des souffrances de toute espèce?

Mais si les éléments et toutes les choses de ce monde ne tirent pas leur origine d'un Dieu bon, d'où viennent-ils? Sont-ils les produits d'un hasard aveugle, ou existent-ils de

[1] Monéta, 83; Alanus, 8. — [2] Alanus, 8. — [3] *Ibid.*, 9. — [4] Monéta, 124.

toute éternité? Telle n'est pas la doctrine des Cathares. Ils voient dans la création matérielle trop d'intention, pour ne pas l'attribuer à une cause intelligente; conformément au principe de l'analogie entre la cause et les effets, ils concluent des effets qui leur paraissent mauvais à une cause mauvaise, et ils enseignent que le monde, n'ayant pas pu être créé par un Dieu bon, doit avoir pour auteur un principe mauvais.

Cette doctrine d'un mauvais principe a été dès l'origine la croyance commune de tous les Cathares; mais de bonne heure déjà il y eut sur la nature même de ce principe, deux opinions différentes parmi la secte[1]. L'opinion la plus ancienne et la plus répandue a été que le mauvais principe est aussi absolu, aussi éternel que le bon; à côté de ce dualisme absolu, on rencontre dès les premiers temps de la secte une tendance à le mitiger, par la doctrine que le mauvais esprit, d'abord créé bon, ne s'est séparé de Dieu que par un effet de son libre arbitre. Cependant, cette modification du principe fondamental, tout en ayant pour conséquence quelques autres changements dans la cosmogonie et dans la théologie cathares, n'a pas empêché le système ainsi modifié de conserver son caractère dualiste, et d'enseigner la même morale, le même ascétisme que le système primitif. Nous commencerons par exposer ce dernier système, le dualisme ou dithéisme absolu; nous ferons suivre cette exposition de celle du dualisme modifié ou mitigé, tel qu'il s'est développé en Thrace et en Italie, et nous terminerons par les doctrines et les pratiques qui ont été communes aux deux branches, comme étant les conséquences du dualisme en général.

[1] Eckbertus, 899; Bonacursus, 208; Reinerius, 1768; Monéta, 2.

PREMIÈRE SECTION. — DUALISME ABSOLU.

A. SYSTÈME GÉNÉRAL DE LA SECTE.

CHAPITRE PREMIER.

LES DEUX PRINCIPES ÉTERNELS ; LES DEUX MONDES.

Ce système, semblable en cela à l'antique dualisme de l'Orient, part d'une opposition fondamentale et éternelle entre le bien et le mal. Il y a deux natures qui se sont éternellement contraires, deux maîtres sans commencement et sans fin, deux créateurs et deux dieux. L'un est le principe de la lumière, l'autre est celui des ténèbres ; l'un est bon, l'autre est mauvais ; chacun des deux a sa création, son domaine, son monde[1]. Le Dieu bon a créé les esprits, les êtres purs qui ne tombent pas sous les sens ; son domaine est celui des intelligences supérieures ; son monde est le monde invisible où tout est bon et parfait.

Le Dieu mauvais, que les gens du peuple parmi la secte appelaient le Diable, Lucifer, Luciabel[2], et auquel plusieurs

[1] Profession de foi de Gerbert, chez Bouquet, X, 409 ; Radulphus Ardens, 9 ; Eckbertus, 899 ; Ebrardus, 136 ; Ermengaudus, 223 ; Bonacursus, additions dans Baluzii *Miscellanea*, 581 ; Alanus, 6 ; Lucas Tudensis, préface, et p. 94 ; *Disputatio inter Cathol. et Paterinum*, 1705 ; Monéta, 3 ; actes de l'inquisition du treizième et du quatorzième siècle, bien souvent ; lettre d'Eugène IV à son légat en Bosnie, 1445, chez Farlati, IV, 257. (Ce n'est pas pour faire du luxe que nous avons cité tous ces passages ; notre but est de constater l'accord qui règne entre les auteurs, quels que soient le pays et le siècle auxquels ils appartiennent.)

[2] Radulph. Coggeshale, 92 ; *Actes de l'Inquis. de Carcassonne*, Doat, XXXIV, f° 95.



d'entre eux donnaient deux femmes nommées Collant et Collibant[1], a créé toutes les choses visibles, matérielles, passagères, en un mot, tout ce qui, suivant l'opinion des Cathares, n'a pas pu être créé par un Dieu parfait. Il est le créateur des éléments primitifs, et en a formé les corps de tous les êtres qui ont une existence matérielle; il a fait le ciel que nous voyons au-dessus de nos têtes, et l'a orné du soleil et des astres; la nature inanimée, aussi bien que les animaux et nos propres corps, tout est son ouvrage[2]. Il y a plus; il n'a pas seulement créé l'ensemble des choses visibles et corporelles, il préside aussi à leur gouvernement et à leur conservation, il en est en quelque sorte la Providence; le Dieu bon y est complétement étranger. C'est du Dieu mauvais que viennent tous les maux apparents de la nature; c'est à lui que le peuple cathare attribue toutes les catastrophes qui le remplissent d'effroi, tous les phénomènes qui ravagent la terre et qui détruisent les récoltes, les maisons, les hommes; c'est lui qui fait les tempêtes, les gelées, les inondations, les

[1] Petrus Vall. Cernaii, 556. Cet auteur dit, il est vrai : *Dicebant... bonum deum duas habuisse uxores, Collant et Collibant, et ex ipsis filios et filias procreasse.* Les noms de Collant et de Collibant sont pris du prophète Ézéchiel, chap. XXIII, v° 4 et suiv., où ils désignent deux courtisanes, dont l'une est le symbole de la Samarie, l'autre celui de Jérusalem idolâtre. Nous pensons d'après cela que Pierre de Vaux-Cernai a été dans l'erreur, et qu'il ne s'agit pas de deux femmes du Dieu bon, mais du Dieu mauvais; d'autant plus que l'idée que le Dieu bon eût eu des épouses, répugne profondément à tout l'ensemble du système cathare. Les noms hébreux sont אָהֳלָה et אָהֳלִיבָה; les Septante ont 'Οολὰ et 'Οολιβά; la Vulgate *item*; ce n'est donc pas dans ces versions que les Cathares ont pu prendre leur forme Collant et Collibant; cette forme est remarquable, parce qu'elle trahit une origine orientale; le א se prononçait avec un son guttural très-fort, que les Français ont pu facilement remplacer par le son de C, la finale *ant* est également française. C'est une preuve de plus que les versions cathares de la Bible ne se rattachaient pas au texte occidental.

[2] Monéta, 3; Eckbertus, 899.

incendies[1]. Comme le Dieu bon ne prend aucune part à tout ce qui se passe sur la terre, ce n'est pas lui, mais le mauvais Dieu, qui a donné à la terre la vertu de faire germer et fleurir les plantes même les plus utiles[2].

Chez quelques membres de la secte ces opinions avaient pris une forme mythologique, qui paraît rappeler jusqu'à un certain point des mythes cosmogoniques propres à l'Orient, mais que l'on peut attribuer aussi à des réminiscences mal comprises du langage souvent bizarre de l'astronomie de l'époque. Le principe mauvais, disaient-ils, est le soleil; la lune est son épouse, et par une rencontre mensuelle ils produisent la rosée qui tombe sur la terre; les astres sont des démons inférieurs[3]. Une preuve que ce n'était pas là une croyance générale et fondamentale de la secte, c'est qu'on ne la trouve mentionnée qu'en passant chez deux auteurs italiens, tandis que dans d'autres contrées on rencontre des mythes différents; c'est ainsi que parmi les Cathares albigeois quelques-uns croyaient que le Dieu mauvais faisait germer la terre *motu meretriciæ conceptionis*[4].

Ce Dieu mauvais est en même temps l'auteur de tout le mal moral dans le monde; tout ce qui est inhumain, barbare, injuste dans les lois et dans les institutions sociales, les guerres, les persécutions, la loi du talion, l'effusion du sang par ordre de la justice, tout cela est directement inspiré par lui, en haine du Dieu bon et de ceux qui l'aiment[5]. Parce

[1] *Actes de l'Inquis. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 96.

[2] *Ibid. Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 132, 138, 149. Cette opinion est beaucoup plus conforme au système cathare que celle qu'Eckbert, 899, attribue à la secte, en disant : *...Virtutem quæ vivificat arbores et herbas et quælibet semina, a Deo (bono) originem habere dicunt.* C'est là évidemment une des erreurs de cet écrivain.

[3] Bonacursus, 209; Monéta, 110.

[4] Gervasius Tilberiensis, 886. Gervais de Tilbéry était sénéchal du royaume d'Arles, dans les premières années du treizième siècle.

[5] *Ibidem.*

qu'il a créé le corps de l'homme, il est la cause première du péché; la source du péché n'est pas essentiellement dans l'esprit, dans un acte de la volonté, elle est d'abord dans la matière créée par le mauvais Dieu.

Pour prouver l'éternité de ce dernier, ils s'appuyent sur différents arguments rationnels, qu'ils prétendent corroborer par plusieurs passages de la Bible. Invoquant l'autorité de la proposition d'Aristote, que les principes des contraires sont également contraires, ils en concluent que le bien et le mal étant contraires d'une manière essentielle et absolue, leurs principes doivent l'être au même degré, c'est-à-dire que l'un ne peut en aucune manière provenir de l'autre, et que par conséquent l'opposition entre eux doit être éternelle[1]. A ceux qui leur objectent que le mal, tout en étant le contraire du bien, n'a pas besoin d'être attribué à un principe particulier, parce qu'il n'est que la négation, l'absence du bien ou le néant, ils opposent le raisonnement suivant: tous les contraires le sont par nature; le bien et le mal sont des contraires, donc ils le sont par nature; donc l'un ne peut pas provenir de l'autre, et si l'un vient d'un principe éternel, l'autre vient également d'un principe éternel[2]. Ces idées, ils croient même les trouver dans l'Écriture sainte, moyennant une interprétation tour à tour allégorique ou littérale. Comme la partie de la Bible qu'ils admettent parle fort souvent de choses matérielles, ils les entendent dans un sens purement spirituel, en les expliquant d'une manière figurée : le pain, la nourriture, etc., dont il y est question, est pour eux la nourriture spirituelle, la parole de Dieu; le ciel et la terre sont le ciel et la terre invisibles qui forment le domaine du Dieu bon[3]. Se débarrassant ainsi de ce qui aurait pu

[1] Monéta, 23. Comp. saint Thomas, *Summa*, t. I, *quæst.* 49, art. III, p. 163.

[2] Monéta, 24.

[3] Monéta, 119.

les gêner, ils se servent à leur aise des passages qui leur paraissent plus explicites. Quoi de plus formel par exemple, selon eux, que ces paroles de Jésus fils de Sirach : « Toutes choses sont doubles, l'une à l'opposite de l'autre » (XLII, 25)[1] ; ne doit-on pas conclure de là que, parce que toutes choses sont doubles, il y a aussi deux principes, deux dieux? C'est le Nouveau Testament surtout qui leur fournit de nombreux arguments. Si le tentateur dit à Jésus-Christ : « Je te donnerai toutes ces choses, pourvu que tu m'adores » (S. Matth. IV, 9), comment les aurait-il pu donner, si elles ne lui appartenaient pas ; et comment seraient-elles à lui, s'il n'en était pas le créateur[2]? Si Jésus-Christ parle de « plantes que son Père céleste n'a pas plantées » (S. Matth. XV, 13), il en résulte qu'elles ont été plantées, créées par un autre, et qu'il y a outre le Dieu bon un second créateur, un Dieu mauvais[3]. L'apôtre saint Jean parle (I, 12, 13) des enfants de Dieu « qui ne sont point nés de sang, ni de la volonté de la chair ; » mais les hommes nés du sang et de la chair, de qui sont-ils alors les enfants, si ce n'est d'un autre créateur, de ce démon qui, selon Jésus-Christ lui-même, est le « père dont ils sont issus? » (S. Jean VIII, 44). « On ne peut pas servir deux maîtres à la fois, » dit encore Jésus-Christ (S. Matth. VI, 24) ; ces deux maîtres se sont donc radicalement opposés, ils sont tous les deux éternels[4]. Enfin, tous les passages où il est parlé du diable, d'un combat entre la chair et l'esprit, du vieil homme qu'il faut dépouiller, du monde qui est plongé dans le mal et dans les ténèbres, leur servent à prouver l'opposition entre le Dieu bon, créateur de l'esprit et source du bien, et le Dieu

[1] Ils citent aussi Sapience, XII, 10; Jérémie, XIII, 23, etc.; Monéta, 7, 8.

[2] Monéta, 10; *Disputatio*, 1707.

[3] Monéta, 11.

[4] Monéta, 12, 13; *Disputatio*, 1707.



mauvais, créateur de la matière et source du mal[1]. Le domaine de ce dernier est l'ensemble des choses matérielles et visibles; c'est le monde d'en-bas (S. Jean VIII, 23), dont parle Jésus quand il dit: « Mon règne n'est pas de ce monde » (S. Jean XVIII, 36)[2]. Le Dieu mauvais en est le prince (S. Jean XIV, 30); il y règne éternellement en maître, et ce n'est pas par usurpation, à la suite d'une chute ou d'une révolte, qu'il en est le chef, il l'est par nature; il n'en a jamais été et il n'en sera jamais autrement. Pour l'aider dans le gouvernement de son empire, il a créé des intelligences, des anges mauvais, qui exécutent ses ordres de vengeance contre le Dieu bon, avec le monde duquel le monde mauvais est incessamment en lutte[3].

Le monde du Dieu bon est le monde invisible, le monde des esprits et de la lumière. Pour le former, Dieu créa d'abord quatre éléments non matériels, purs et inaltérables; il a ses cieux, son soleil, ses astres; c'est « la cité permanente » (Hébr. XIII, 14), où il n'y a ni mal ni changement quelconque[4]. Ce domaine spirituel n'est dans aucun rapport avec celui de la matière; le Dieu qui le gouverne est, comme il a déjà été dit, tout aussi étranger à la disposition et à la conservation des éléments matériels, qu'à leur création première; toute sa sollicitude est pour son monde à lui[5]. Il a peuplé ce monde d'hommes célestes, composés d'un corps et d'une âme; mais ce corps n'est pas fait d'une matière grossière, il est lui-même spirituel; c'est une conséquence de la

[1] P. ex. S. Matth. XIII, 11; S. Jean XV, 18; Rom. VII, 18; Gal. V, 17; 2 Corinth. IV, 3, 4; Eph. II, 3; IV, 22-24; 1 Jean II, 15; III, 8; V, 9, etc. Moneta, 10 et suiv.; *Disputatio*, 1707; Alanus, 6, 7.

[2] Moneta, 15, 22.

[3] Moneta, 13; *Disputatio*, 1707; Bonacursus, *addit. in Miscell.* Baluz., 581; Reinerius, 1768.

[4] Moneta, 3.

[5] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXXIV, f° 99; Peregrinus Priscianus, 94.

doctrine que la matière est créée par le Dieu mauvais, mais on ne voit pas quelle idée les Cathares se font d'un corps, dans la composition duquel il n'entre aucun élément matériel. C'est dans ce corps que réside l'âme; chaque âme a en outre, pour la garder et la gouverner, un esprit particulier, de sorte que l'homme céleste complet se compose à vrai dire de la réunion d'un corps spirituel, d'une âme et d'un esprit. Ces esprits eux-mêmes sont également revêtus de corps célestes[1]. Tout le peuple céleste a été créé à la fois, à la même époque, au commencement de toutes choses; depuis sa création il vit avec Dieu dans sa gloire, et constitue ce que la Bible appelle la Jérusalem céleste, le peuple de Dieu, les brebis d'Israël[2]. Les Cathares prétendent trouver toutes ces idées dans la Bible. Jésus Sirach dit : « La vie de l'homme a un nombre de jours assigné, mais la durée d'Israël est infinie » (XXXVII, 28); l'homme est ici la créature du mauvais principe; Israël est le peuple céleste. Le passage qui leur paraît le plus formel, se trouve chez Isaïe, où Dieu dit en parlant de ses fils : « Je les ai créés pour ma gloire, je les ai formés et je les ai faits » (XLIII, 7)[3]. La réunion d'un corps, d'une âme et d'un esprit pour former l'homme céleste, résulte pour eux de l'habitude des auteurs du Nouveau Testament de parler tantôt de l'âme, tantôt de l'esprit de l'homme, et notamment d'une parole de saint Paul, qui prie Dieu de conserver « l'esprit, l'âme et le corps » des fidèles (1 Thessal. V, 23)[4]. L'esprit, par lequel les apôtres entendaient

[1] Moneta, 3.

[2] Moneta, 42 et suiv.

[3] *Ibid.*, 69 et suiv. Ils citaient aussi Ecclésiaste I, 9, 10; et même Rom. VII, 9, d'où ils concluaient : *Ergo Paulus antiquus, quia ante legem fuit vivus; ibid.*, 74.

[4] Comp. aussi S. Luc I, 46, 47; Hébr. IV, 12, etc. Moneta, 105. Outre les Gnostiques, il y avait aussi quelques Pères grecs, principalement Origène, qui admettaient trois parties de l'homme; voy. p. ex. *De principiis*, lib. III, cap. 4, p. 297.

dans ces passages le principe de la vie corporelle, en le distinguant du principe de la vie spirituelle, est pour les Cathares l'ange, l'intelligence supérieure donnée à chaque homme céleste pour veiller à la conservation de son âme[1]. Quant à la nature de ces anges gardiens, nous ignorons si les Cathares ont eu à ce sujet d'autres idées que des idées fort vagues.

C'est en l'appliquant à ce monde supérieur, qu'ils accordent que le Dieu bon a aussi créé les choses visibles ; ils entendent par là les choses visibles aux anges et aux hommes célestes[2]. Ils convenaient même qu'il a créé le *tout;* car la matière était pour eux le néant, et quand on leur opposait l'autorité de saint Jean, disant que « sans le verbe rien n'a été fait de ce qui est » (I, 3), ils n'hésitaient pas à l'affirmer à leur tour, car l'*être* étant une perfection et ne pouvant donc venir que du Dieu bon, ils n'attribuaient pas d'existence *réelle* à la création visible, ils disaient que c'est elle qui est le *néant* qui a été fait sans Dieu[3]. Pressés par leurs adversaires de répondre s'ils croyaient que Dieu a créé le ciel, la terre, la mer et toutes les choses qui y sont, ils ne le niaient pas, mais ils songeaient à la création céleste et invisible du Dieu bon ; quelques-uns même attachaient à leur réponse un sens encore plus allégorique : le ciel que Dieu a créé, ce sont les âmes célestes ; la terre, ce sont ies âmes terrestres de ceux qui ne sont pas encore initiés dans la vérité ; la mer, c'est l'eau profonde et pure de la doctrine du salut ; tout ce qui y est, c'est la foi qui est dans les âmes purifiées et sauvées[4].

[1] D'après Hébr. I, 14. Moneta, 106.
[2] Peregrinus Priscianus, 94.
[3] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247 ; Doat, XXII, f° 96.
[4] *Disputatio*, 1707.

CHAPITRE II.

LE DIEU DE L'ANCIEN TESTAMENT EST LE DIEU MAUVAIS.

Il y a donc une antithèse fondamentale et éternelle, il y a deux dieux et deux créations, deux mondes. Chacun des deux dieux a eu en outre sa révélation, le Dieu bon dans le Nouveau Testament, le Dieu mauvais dans l'Ancien. En appliquant leur idée de Dieu, comme d'un être essentiellement bon et parfait, au Dieu de l'Ancien Testament, ils croient arriver logiquement à la conclusion que ce Dieu, tel que les auteurs de cette partie de la Bible le présentent, ne saurait être le Dieu bon. Cette croyance a été commune aux dualistes absolus et aux dualistes mitigés; ils la fondaient sur plusieurs raisonnements, qui pouvaient paraître assez spécieux à des hommes dépourvus des connaissances nécessaires pour en examiner la valeur, et s'arrêtant aux apparences extérieures. Ils tâchent d'abord de prouver qu'il y a une opposition profonde entre le Dieu du Nouveau et celui de l'Ancien Testament, que par conséquent ce dernier ne saurait être le même que le premier; or, celui-ci étant le Dieu bon, il faut admettre que l'autre est le mauvais. Cette opposition résulte pour eux d'une multitude de passages; le Dieu de l'Ancien Testament crée le ciel et la terre, mais « la terre est sans forme et vide, et les ténèbres sont sur la face de l'abîme » (Gen. I, 2); voyez donc, disent-ils, il montre ce qu'il est par ses œuvres, il crée le vide, le néant, il commence son ouvrage par des ténèbres, tandis qu'il est dit du Dieu du Nouveau Testament « qu'il est lumière, et qu'il n'y a nulles ténèbres en lui » (1re épître de S. Jean, I, 5). Le Dieu de l'Ancien Testament crée un homme et une femme (Gen. I, 27), et dans le Nouveau il est enseigné « qu'il n'y a ni homme ni femme, que tout est un en Jésus-Christ » (Gall. III, 28). Jéhovah a dit : « Je mettrai inimitié entre toi et la femme »

(Gen. III, 15); le Dieu de Jésus-Christ veut « réconcilier toutes choses avec soi » (Col. I, 20); le premier maudit, le second bénit; le premier se repent de ce qu'il a fait, donc ce qu'il a fait est mauvais (Gen. VI, 7); le second est l'auteur de « tout bien et de tout don parfait » (S. Jacq. I, 17); enfin « les fils du Dieu » de l'Ancien Testament pèchent (Gen. VI, 2), et dans le Nouveau Testament il est dit que « celui qui est né de Dieu ne pèche point » (1re ép. de S. Jean III, 9)[1]. Est-ce par conséquent le même Dieu dont les deux Testaments rendent témoignage? Impossible, disent les Cathares, il ne peut pas y avoir de contradiction dans le Dieu bon; celui de l'ancienne alliance n'est donc pas le même, il est le Dieu mauvais. A ce raisonnement ils ajoutent des preuves tirées des qualités qui dans les livres sacrés des Juifs sont données à Dieu; ils citent toutes les expressions anthropomorphiques qui représentent Dieu comme ayant une figure d'homme[2]; ils insistent surtout sur les passages où il est parlé de sa colère, de ses vengeances; le Dieu qui a fait le déluge, qui a détruit Sodome et Gomorrhe, qui a prescrit la loi sanguinaire du talion et l'usage barbare de la circoncision, le Dieu qui a dit tant de fois qu'il veut exterminer ses ennemis, comment pourrait-il être un Dieu bon? Il est dit de ce Dieu qu'il a défendu à Adam de manger de l'arbre de la science du bien et du mal; ou bien il a su que néanmoins l'homme mangerait de ce fruit, ou bien il ne l'a pas su; s'il ne l'a pas su, il n'est pas le Dieu parfait, car il a ignoré quelque chose; mais s'il a su que l'homme transgresserait son commandement, pourquoi le lui a-t-il donné, si ce n'est pour le séduire au péché, afin de le perdre plus sûrement? Et n'est-ce pas là un Dieu mauvais, un Dieu cruel[3]? Ce Dieu n'a pas même de mémoire; une fois il dit à Jacob : « Tu ne

[1] Moneta, 144 et suiv. — [2] *Ibid.*, 148 et suiv.

[3] Moneta, 112, 144, 159 et suiv.; Alanus, 74, 75; Petrus Vall. Cern., 556.

seras plus Jacob, mais Israël » (Gen. XXXII. 28), et plus tard il dit, malgré cela, qu'il est le Dieu de Jacob (Exod. III, 6); un instant il assure que rien n'empêchera les ouvriers de la tour de Babel d'exécuter leur projet, et un instant après il les disperse et ils cessent de bâtir la ville (Gen. XI, 6, 7); un Dieu qui perd si vite le souvenir de ses propres paroles, comment aurait-il cette omniscience qui doit être une des perfections divines, et quelle confiance pourrait-on avoir en sa véracité si équivoque[1]? Ces rapprochements et ces considérations suffisent aux Cathares pour élever la doctrine que Jéhovah est le Dieu mauvais, au rang d'un de leurs dogmes fondamentaux. Ce n'est pas le Dieu bon qui a parlé à Moïse et qui a guidé les patriarches; Moïse a reçu la loi d'un trompeur, d'un jongleur, il a été lui-même un sorcier, un larron[2], et il est damné pour avoir exécuté les ordres de son maître, pour avoir été homicide et pour avoir commandé à son peuple de faire des guerres d'extermination à ses ennemis; tous les autres Pères de l'ancienne alliance sont damnés comme lui, car il est dit que « tous ceux qui font les œuvres de la loi sont sous la malédiction » (Gal. III, 10)[3]. La conséquence qu'ils tirent de là est tout simple, c'est que la loi, n'ayant pas été donnée par le Dieu bon, ne doit pas être observée; elle est ombre et vanité; elle ne conduit pas au salut, mais à la mort; elle n'est pas de la foi, elle ne justifie point; elle est fausse, parce qu'elle ne commande pas l'amour universel et qu'elle permet de haïr son ennemi; elle a été abolie par Jésus-Christ[4]. Du reste, disent-ils, le

[1] Moneta, 163 et suiv.

[2] Ebrardus, 127; Ermengaudus, 224; Moneta, 112; *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 100.

[3] Alanus, 84, 85; *Disputatio*, 1718.

[4] Ils citent surtout Rom. V, 20; XIV, 23; 2 Cor. III, 7; Hébr. VIII, 13. Ebrardus, 118; Moneta, 196 et suiv.; *Disputatio*, 1715 et suiv.; Peregrinus Priscianus, 95.

chrétien, qui aujourd'hui voudrait observer en toutes ses prescriptions la loi de Moïse. commettrait, aux yeux même des catholiques, un péché très-grave; il s'ensuit évidemment que la loi est mauvaise, et si elle l'est aujourd'hui, elle l'a été toujours, car ce qui une fois a été bon ne peut pas changer de nature; elle ne vient donc pas du Dieu bon[1]. Ils n'accordent par conséquent ni autorité, ni confiance aux livres de Moïse; c'est là l'opinion ancienne et générale de la secte[2]; quant au reste de l'Ancien Testament, les deux principaux partis ne sont pas d'accord; tandis que les dualistes mitigés le condamnent en entier, les dualistes absolus ne rejettent que les livres historiques, et reçoivent les prophètes, les psaumes, le livre de Job et ceux attribués à Salomon et à Jésus Sirach, parce qu'ils ne croient pas y retrouver le Dieu mauvais, dont le Pentateuque et les livres historiques rapportent les actions et la loi[3]. Ils appliquent aux prophètes une interprétation purement littérale[4]; mais comme avec ce système ils y trouvent beaucoup de passages qu'ils ne peuvent faire concorder avec leur dogme de l'antithèse du Dieu bon et du monde visible, ils entendent du monde supérieur et de la Jérusalem céleste tout ce qui est dit de la terre et de la Jérusalem terrestre, et prétendent que les prophètes ont prophétisé dans le ciel avant la création du monde visible par le mauvais Dieu[5]; les prophètes, esprits célestes, auraient ainsi prévu ce qui arriverait à cette partie du peuple de Dieu qui suivrait le démon sur la terre, et leurs prédictions auraient été apportées sur celle-ci pour consoler, par le souvenir et par l'espérance de leur patrie divine, les âmes cap-

1 Alanus, 75.

2 Prof. de foi de Gerbert; Bouquet, X, 409; Leutard, en Champagne, chez Glaber Radulph., 23; les Cathares d'Arras, 1025; Mansi, XIX, 425; les Cathares d'Agen, 1101; Rad. Ardens, 9.

3 Moneta, 3; Reinerius, 1768.

4 Ils doivent être entendus *secundum quod litera sonat*. Moneta, 75.

5 *Ibid.*, 75, 76.

tives dans les chaînes de la matière. Cela nous conduit à la doctrine des dualistes absolus sur l'origine de l'homme terrestre et sur sa destination.

CHAPITRE III.

CHUTE DES AMES CÉLESTES. CRÉATION DE L'HOMME. PROPAGATION DE L'ESPÈCE HUMAINE.

Si le Dieu mauvais n'a créé que les corps et le Dieu bon les âmes, comment se fait-il que celles-ci ne soient pas restées pures et saintes, et qu'elles soient tombées sous la domination du péché et du mal? Cette question, dont l'examen approfondi aurait pu conduire les Cathares à reconnaître un des côtés faibles de leur système, ils la résolvent hardiment en niant le libre arbitre. Cette négation doit leur expliquer toute l'énigme de l'origine du mal moral dans les créatures du Dieu bon. Les âmes célestes qui forment le peuple de Dieu ont été créées sans libre arbitre; car si elles avaient la liberté du choix entre le bien et le mal, elles l'auraient reçue de leur créateur, et c'est à lui que remonterait la cause première du mal. Or, ce serait en contradiction flagrante avec le principe qu'il ne saurait y avoir du mal dans le Dieu bon; celui-ci lui-même n'a pas de libre arbitre, il est la bonté absolue, il ne peut pas vouloir le mal, il n'y a pas en lui l'ombre d'une possibilité d'un choix, cette possibilité est une imperfection; il n'a donc pas pu la donner aux êtres qu'il a créés parfaits à son image. A l'appui de cette doctrine ils citent quelques passages du Nouveau Testament, où la liberté de la volonté humaine paraît niée ou méconnue[1].

Mais cette explication, qui leur semble victorieuse, ne fait que les remettre en présence de la difficulté même qu'ils veulent éviter : ils admettent, comme il va être développé

[1] P. ex. Rom. VII, 15; IX, 16; 1 Cor. III, 7; Phil. II, 13. Moneta, 5, 36, 63 et suiv.

plus bas, que les âmes des hommes sont des âmes célestes tombées; mais si ces âmes célestes n'ont pas la liberté du choix entre le bien et le mal, c'est-à-dire si la pensée même du mal est impossible chez elles, n'ont-elles pas dû rester éternellement bonnes et unies avec Dieu? Comment ont-elles pu tomber? comment ont-elles pu se décider pour ce qu'elles ne connaissaient pas? comment, en un mot, le mal a-t-il pu s'introduire dans le monde céleste, qui aurait dû lui rester fermé à jamais? Les dualistes absolus croient se tirer d'embarras en attribuant la cause de la chute au Dieu mauvais par le mythe suivant : le Dieu mauvais, jaloux de voir le Dieu bon régner sur un peuple saint et heureux, et enviant à ce peuple sa félicité inaltérable, s'introduisit dans le ciel, prit la figure d'un ange resplendissant de beauté et de lumière, et parvint à se faire aimer des âmes célestes qui ne soupçonnaient pas sa ruse; après les avoir, par mille séductions, attachées à sa volonté, il leur persuada de le suivre sur la terre, où il leur promit des délices plus grandes que les joies du ciel; il les fascina au point qu'il put même, pour essayer son empire sur elles, leur parler des maux qui les attendraient sur la terre; elles consentirent à demeurer avec lui et à se séparer de leur vrai Dieu[1]. Rien ne paraît aux Cathares plus conforme à la Bible que ce mythe; ils le trouvent exprimé allégoriquement en une foule de passages; le roi de Babylone, qui chez le prophète Isaïe (XIV, 13, 14) dit: « Je monterai aux cieux, je placerai mon trône au-dessus des étoiles du Dieu fort, je serai semblable au souverain,» ce roi c'est Lucifer[2]; l'économe infidèle, dont Jésus-Christ a

[1] Moneta, 4, 36. *Lucifer ascendit in cœlum ad decipiendum homines qui ibi erant; nam a principio omnes homines qui fuerunt et nunc sunt. erant in paradiso; et Lucifer qui tunc vocabatur Lucibel dixit hominibus ibi existentibus : Si vultis me sequi inferius ad terram, ego dabo vobis uxores safranadas, et febres et passiones et tinhas et raschas. Actes de l'Inquisition de Carcassonne,* 1305; Doat, XXXIV, f° 95.

[2] Moneta, 39.

fait le sujet d'une de ses paraboles (S. Luc XVI, 1-8), est encore le démon qui séduit par ses promesses les âmes célestes[1]. Ils ajoutent que le Dieu mauvais, glorieux de cette première victoire, remonta dans le monde supérieur avec la troupe de ses démons, mais que, vaincu cette fois par l'archange Michel et ses légions célestes, il fut précipité du ciel qui se rompit en éclats sous sa chute[2]. Désormais confiné dans son domaine, il s'occupa de se former un peuple qui lui fût soumis comme le peuple céleste est soumis au Dieu bon. Les âmes qu'il avait entraînées à le suivre furent obligées d'abandonner leurs corps célestes; les esprits qui les avaient gardées ne les suivirent point; c'est ce que les Cathares appellent la mort des habitants du ciel. Le Dieu mauvais enferma alors ces âmes dans des corps de terre; en les unissant à la matière, il pensait se les unir éternellement à lui-même et rendre impossible leur retour à leur origine[3].

On reconnaît, il est vrai, dans ce mythe l'intention des Cathares de faire remonter l'origine du péché et du mal au mauvais Dieu[4]; mais on ne voit pas comment, en niant le libre arbitre, ils expliquent la possibilité de la séduction. Ils veulent sauver deux principes : la parfaite pureté originelle des âmes célestes, créatures d'un Dieu qui par nature et d'une manière absolue est étranger au mal, et la dérivation de tout mal d'une cause éternelle, opposée au Dieu bon. En posant ces deux principes, ils doivent aussi admettre l'impossibilité absolue d'un contact quelconque entre le domaine du Dieu bon et celui du Dieu mauvais; à cet effet, et pour rendre l'opposition entre les deux mondes plus profonde, ils nient chez les habitants du monde céleste la liberté du choix. Ce-

[1] Bonacursus, *addit. in* Baluz. *Miscell.*, 581; Moneta, 4.

[2] Ils interprètent en ce sens Apocal. XII, 7-9 et S. Luc X, 15. Moneta, 4. 40. Le ciel, croyait le peuple cathare, était alors de verre. *Actes de l'Inquisition de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 95.

[3] Moneta, 4; Reinerius, 1768. — [4] Moneta, 36.

pendant ces habitants ont été accessibles au mal et sont tombés; les Cathares, ne pouvant en attribuer la faute au libre arbitre, l'attribuent à la séduction du démon, sans s'apercevoir qu'au lieu de résoudre le problème, ils en reculent plutôt la solution; le séducteur a beau faire aussi longtemps que celui qu'il veut séduire n'y consent pas; ce consentement est un acte et une preuve de la volonté libre; par conséquent la négation de la volonté et de la possibilité du choix doit être insuffisante pour lever les difficultés du problème. Ils disent, il est vrai, pour échapper à la contradiction, que le démon n'a séduit les âmes célestes qu'en prenant lui-même la forme d'un ange; il n'a pu les entraîner qu'en donnant au mal l'apparence du bien, et elles ne s'aperçurent de sa fraude et de leur erreur, que lorsqu'elles se trouvèrent ses esclaves; mais cela n'avance guère l'éclaircissement de la question; car il reste toujours à expliquer comment des êtres parfaits, des esprits purs ont pu se laisser tromper par l'ennemi de tout bien, et surtout comment le Dieu bon lui-même n'a eu ni assez de perspicacité pour reconnaître son adversaire sous le masque, ni assez de puissance pour l'empêcher d'exécuter ses projets. Le consentement donné par Dieu ne suffirait-il pas pour prouver jusqu'à l'évidence la liberté des âmes célestes? Quoi qu'il en soit, pour les dualistes absolus parmi les Cathares, les âmes des hommes sont ces âmes célestes, engagées par le Dieu mauvais à le suivre sur la terre, et enfermées par lui dans des corps[1]. Le Dieu bon ne s'opposa pas à cette tentative faite pour les lui ravir; comme elles avaient péché dans leur nature spirituelle, il permit qu'elles fussent enchaînées dans la nature corporelle, pour y subir le châtiment dû à leur faute, et pour y faire la pénitence qui doit les rendre de nouveau dignes du ciel[2]; nous le répétons,

[1] Eckbertus, 899, 927; Petr. Vall. Cern., 556; Moneta, 4; *Disputatio*, 1720; *Actes de l'Inquisition de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 98. — [2] Alanus, 26.

cela renverse le dogme cathare de la négation du libre arbitre.

Cette doctrine sur la nature des âmes est analogue à celle d'Origène sur leur préexistence et sur leur emprisonnement dans des corps pour y expier leurs péchés antérieurs[1]. Il résulte de cette manière d'envisager l'origine du genre humain, qu'il y a deux natures dans l'homme, l'une bonne, qui est l'esprit et qui le rattache au Dieu bon; l'autre mauvaise, qui est le corps par lequel il appartient au Dieu mauvais[2]. Il en résulte en outre que, parce que les âmes vinrent toutes à la fois sur la terre, il n'y a pas eu, comme l'enseigne la Genèse, un seul premier homme, et que, le Dieu bon demeurant étranger à ce qui concerne le monde de son antagoniste, il n'y a pas pour la terre de nouvelle création d'âmes, comme c'était la doctrine de l'Église, mais que les âmes d'aujourd'hui sont toujours encore du nombre de celles qui primitivement ont suivi Lucifer sur la terre[3]. Les Cathares croyaient de plus que le mauvais Dieu avait également créé quelques âmes, ou plutôt qu'il avait logé dans des corps quelques-uns de ces démons[4]; ce sont les âmes des tyrans, des scélérats, des ennemis irréconciliables de Dieu et de son Église

CHAPITRE IV.

RETOUR DES AMES AU CIEL.

On vient de voir que l'âme de l'homme est d'origine céleste; elle est étrangère par sa nature au monde matériel, elle est destinée pour un autre monde, elle n'a pas été créée

[1] *De principiis*, lib. III, cap. 5; p. 311.

[2] Innocentius III, *Comment. in II Psalmum pœnitent ; in opp.*, f° 116a.

[3] Alanus, 24; *Disputatio*, 1720. Le peuple cathare disait : *Quod multum haberet Deus facere, si cotidie crearet novos spiritus. Actes de l'Inquisit. de Toulouse*, Doat, XXV, f° 43.

[4] Bonacursus, *addit. in Miscell.* Baluz., 581.

primitivement pour vivre à jamais sur la terre. Pourquoi donc le Dieu bon a-t-il consenti à ce qu'elle quittât le ciel et fût enfermée dans la matière mortelle et mauvaise? Nous l'avons dit, c'est pour la punir de sa désobéissance. La terre, le domaine du démon, est le lieu de punition, de pénitence, et les Cathares sont conséquents à leurs principes, en soutenant que la terre est le séjour des damnés, qu'elle est l'enfer et qu'il n'y en a pas d'autre[1]. Mais les âmes célestes resteront-elles éternellement dans cet enfer? Les dualistes absolus répondent que non; ils croient qu'elles en seront de nouveau délivrées, et que par une nécessité inhérente à leur nature elles seront toutes sauvées et retourneront toutes au ciel. Elles tirent leur origine du Dieu bon, et comme ce qui est bon est de sa nature impérissable, elles ne sauraient périr, c'est-à-dire rester à jamais dans le mal ou dans le néant; rien n'est plus nécessaire que leur salut définitif[2]. C'est aussi pour cette doctrine que le Nouveau Testament leur fournit des arguments. Jésus-Christ a dit que « le Fils de l'homme n'est pas venu pour faire périr les âmes, mais pour les sauver » (S. Luc IX, 56); il ne fait pas de distinction, il parle de toutes en général, elles seront donc sauvées sans exception. Ailleurs il dit qu'il n'est « envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël » (S. Matth. XV, 24); la maison d'Israël c'est le peuple céleste, et les brebis perdues sont les âmes qui sont descendues sur la terre[3]. Cette croyance au salut nécessaire était tellement enracinée chez les Cathares, que la doctrine de la prédestination, telle que l'avait établie saint Augustin, leur paraissait être une erreur énorme, contraire à toutes les

[1] Moneta, 381 ; Reinerius, 1768.

[2] Alanus, 24 ; Moneta, 44; *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247 ; Doat, XXII, f° 101 ; *de Toulouse*, 1273 ; *ibid.*, XXV, f° 60.

[3] Ils citent aussi Actes XIII, 48; 2 Cor. V, 1 ; Éphés. I, 4, 10 ; 2e ép. à Timoth. II, 20; IV, 8. Alanus, 24; Moneta, 44 et suiv. ; *Disputatio*, 1757.

idées qu'il faut se faire de la bonté et de la justice de Dieu; si Dieu faisait une élection parmi les âmes qu'il a créées, pour en destiner les unes au salut, les autres à la réprobation éternelle, il ne serait plus le Dieu parfait, il serait plus injuste et plus faux que le Dieu mauvais; il doit nécessairement sauver toutes les âmes qu'il a créées, parce qu'elles tiennent à son essence infinie; il n'y aura de damnés que les esprits créés par le mauvais Dieu[1]. Un croyant de la secte dit un jour que s'il savait que Dieu ne sauve pas toutes les âmes, il déchirerait ce Dieu perfide s'il pouvait le tenir entre ses mains[2].

Si les âmes célestes ne sont que passagèrement sous la domination du mauvais principe, si elles retourneront nécessairement et toutes à leur état primitif, si en un mot elles ne peuvent pas manquer leur salut, il est superflu que le Dieu bon prenne des mesures spéciales pour les retirer de la puissance du démon; tout ce qui paraît nécessaire, c'est qu'elles accomplissent leur pénitence pendant leur séjour ici-bas, et comme toutes doivent être sauvées, il n'en est aucune qui n'accomplisse point cette pénitence. Cepen-

[1] D'après Moneta, 549, copié par l'auteur de la *Disputatio*, 1757, on pourrait croire que c'est eux au contraire qui enseignaient la prédestination; il dit qu'il y a parmi eux *quidam de prædestinatione divinà male sentientes; dicunt quòd quidam homines ex necessitate salvabuntur, quidam ex necessitate damnabuntur, non credentes quòd Dei intentione vita æterna communis sit hominibus, neque quòd omnes salvare proposuerit.* C'est vrai, mais dans un sens tout opposé à celui de saint Augustin; les hommes qui *ex necessitate salvabuntur*, sont les créatures du Dieu bon, et ceux qui *ex necessitate damnabuntur*, sont celles du Dieu mauvais; tandis que, selon saint Augustin, Dieu choisit parmi ses propres créatures.

[2] Il dit : *Quòd si teneret illum Deum qui de mille hominibus ab eo factis unum salvaret et omnes alios damnaret, ipsum derumperet et dilacceraret unguibus et dentibus tanquam perfidum, et reputabat ipsum esse falsum et perfidum, et spueret in faciem ejus. Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 98.

dant le système cathare accorde une large place à l'œuvre de Jésus-Christ; il aime à donner à Dieu le nom de Sauveur des âmes et à le distinguer comme tel du créateur des corps[1]; il prétend que le Christ a été envoyé du ciel sur la terre pour ramener les âmes à Dieu[2]; mais on verra que cette mission se réduit à enseigner aux hommes leur origine et leur destination, et à leur indiquer les moyens de faire plus promptement leur pénitence, ou, comme le dit un des livres apocryphes reçus dans la secte, à manifester le mauvais esprit du démon et la gloire de Dieu[3]. Ici se présentent maintenant plusieurs questions, auxquelles les Cathares donnent des solutions conformes, il est vrai, à leurs principes fondamentaux, mais essentiellement contraires aux doctrines du christianisme.

CHAPITRE V.

NATURE DE JÉSUS-CHRIST. BUT DE SA MISSION.

Après avoir consenti pendant plusieurs milliers d'années à ce que les âmes déchues restassent sous le pouvoir du démon, et après avoir vu qu'au lieu de s'en affranchir elles s'y engageaient de jour en jour davantage, le Dieu bon résolut de mettre un terme au triomphe de son adversaire, et de prendre des mesures pour la délivrance de la portion de son peuple réduite à la servitude. C'est à cet effet qu'il envoya Jésus-Christ sur la terre. Tous les Cathares admettent que Jésus-Christ, qu'ils appellent comme les chrétiens le Fils de Dieu, est inférieur, subordonné au Père. C'est pour cela sans doute que plusieurs écrivains du moyen âge les ont accusés d'arianisme, quoique cette qualification ne pût conve-

[1] ...*Unum salvatorem et benignum,... alterum creatorem rerum...* Ébrardus, 136; *Deus bonus qui salvat animas, et alius... qui facit ista visibilia. Actes de l'Inquisit. de Carcassonne,* 1305; Doat, XXXIV, f° 99.

[2] Moneta, 4.

[3] *Evangel. S. Joh.*, chez Benoist, I, 290.

nir que d'une manière très-vague à la doctrine cathare sur le Fils, et surtout à celle des dualistes absolus sur les rapports entre le Fils et le Père; ce système n'a un caractère arien qu'en tant qu'il enseigne en général la subordination des personnes divines; pour le reste il y a des différences très-essentielles entre ce qu'on peut appeler la christologie des Cathares et celle de l'arianisme.

Les dualistes absolus posent en principe que Jésus-Christ n'est pas Dieu, mais qu'il est une créature, moindre que le Père[1]. Ils se fondent sur un passage du livre des Proverbes (VIII, 22), où, au lieu de lire avec la Vulgate : « l'Éternel a *possédé* la Sagesse dès le commencement, » ils lisent, conformément à d'anciens manuscrits grecs, que l'Éternel l'a *créée*[2]; ils se fondent ensuite sur Jésus Sirach (I, 4), quand il dit que « la Sagesse a été créée avant toutes choses, » et sur les paroles que ce même auteur met dans la bouche de la Sagesse elle-même : « Il m'a créée dès le commencement, avant le monde » (XXIV, 14)[3]. Les explications données par Jésus-Christ sur ses rapports avec son Père, leur paraissent plus formelles encore; quoi de plus explicite que cette déclaration : « Le Père est plus grand que moi » (S. Jean XIV, 28), ou ces passages si nombreux, où Jésus-Christ distingue entre lui-même et celui qui l'a envoyé[4]? Si on leur oppose Jésus-Christ, disant en plusieurs occasions que lui et le Père ne sont qu'un, ils interprètent cette unité par l'unité de volonté et d'intention; Jésus, disent-ils, prie que ses disciples soient un, comme lui et son Père sont un (S. Jean XVII, 11); or, les hommes ne peuvent établir entre eux cette unité, que par la communauté d'une même foi et d'une même espérance, et par le lien spirituel de l'amour; quelque parfaite que de-

[1] Moneta, 4. — [2] *Ibid.*, 235; comp. ci-dessus p. 5, note 1. — [3] *Ibid.*, 234.

[4] P. ex. S. Marc IX, 37; S. Luc IX, 48; X, 16, S. Jean IV, 34; V, 30; VI, 44, etc. Moneta, 237.

vienne cette union, elle ne sera pourtant jamais une unité d'essence ; de même aussi l'union du Père et du Fils n'est pas une unité d'essence ou de substance, elle est une simple union spirituelle[1]. Les apôtres, selon eux, n'ont pas eu d'autre idée sur le Christ ; saint Paul dit que « Dieu a envoyé son fils » (Gal. IV, 4) ; il y a évidemment une différence entre celui qui envoie et celui qui est envoyé ; donc le Père et le Fils ne sont pas une seule et même substance ; or, le Père est Dieu, donc le Fils ne peut pas être Dieu[2]. Il y a des auteurs qui ont pensé que l'interprétation que les Cathares donnent de ces passages, ne prouve pas qu'ils n'ont considéré Jésus-Christ que comme une créature ; ils professaient, dit-on, une doctrine d'émanation, et c'est dans ce sens gnostique qu'il faut entendre leur explication du rapport entre le Père et le Fils[3]. Mais outre qu'il n'y a nulle part dans leur système une trace d'une doctrine émanatiste, leurs déclarations sur la nature de Jésus-Christ sont trop formelles, pour qu'on puisse se méprendre sur la véritable portée de leur opinion ; Jésus-Christ n'est évidemment à leurs yeux qu'une créature du Dieu bon. Le dogme de l'incarnation de Dieu lui-même leur paraît une erreur tout aussi contraire au bon sens et aux lois de la nature, qu'à leur propre système sur l'origine du corps de l'homme ; ce corps est fait par le mauvais Dieu ; comment le Dieu bon aurait-il pu descendre dans un corps pareil? Comment, disait le peuple, Dieu aurait-il pu s'humilier au point de se loger *in utero mulieris*, et d'y prendre lui-même un corps de chair[4]? Non, Dieu ne s'est pas incarné ; nous verrons bientôt que Jésus-Christ lui-même, tout inférieur qu'il est au Père, ne s'est pas non

[1] Moneta, 237.

[2] *Ibid.*, 238 et suiv.

[3] Neander, *Kirchengeschichte*, V, 766.

[4] *Actes de l'Inquisit. de Toulouse*, 1273 ; Doat, XXV, f° 60 ; *de Carcassonne*, 1305 ; *ibid*, XXXIV, f° 98 ; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 249.

plus, au dire des Cathares absolus, réellement incarné. Suivant eux, Jésus-Christ est le plus élevé des anges, et c'est à ce titre seul que lui revient le nom de Fils de Dieu. Quant au Saint-Esprit, les dualistes absolus sont assez embarrassés; ils ont de la peine à lui trouver une place dans leur système; cependant comme ils tiennent à professer les doctrines chrétiennes des premiers temps de l'Église, ils ne peuvent s'empêcher de se servir aussi sinon du dogme, au moins de l'expression de Saint-Esprit. Pas plus que le Fils, le Saint-Esprit ne saurait être Dieu; il doit être d'une substance différente de celle du Père, comme aussi de celle du Fils[1], et cela leur paraît prouvé par les passages où Jésus-Christ, en annonçant à ses disciples l'envoi du Consolateur, distingue cet Esprit de Dieu et de lui-même[2]. Ils donnent de préférence à cet Esprit le nom d'Esprit principal, et se le représentent comme le chef de tous les esprits célestes, quoique inférieur à Jésus-Christ, qui est avec le Père dans des rapports infiniment plus intimes que tous les autres habitants du ciel; l'Esprit principal est d'une beauté ineffable, une des joies des anges consiste à le contempler[3], et c'est à lui que pensent les Cathares en disant dans leurs prières : Adorons le Père, le Fils et le Saint-Esprit. La dénomination spéciale de Saint-Esprit est réservée par eux à chacun de ces esprits, que Dieu a préposés à la garde des âmes du peuple céleste; ils sont appelés saints, parce qu'ils ont résisté à la séduction du Dieu mauvais, tandis que les âmes y ont succombé. Lorsqu'une âme achève sa pénitence et est initiée dans la secte, l'esprit-gardien qu'elle avait eu antérieurement dans la cité d'en-haut, se réunit de nouveau avec elle, et c'est alors que cet esprit, qui la console aussi longtemps

[1] *Substantialiter diversus.* Moneta, 4. Reinerius, 1768.

[2] P. ex. S. Jean, XIV, 16, 17; XVI, 13. Moneta, 269.

[3] Ils y appliquent assez maladroitement le passage de la première épître de saint Pierre, I, 12. Moneta, 4.

qu'elle est encore obligée de rester sur la terre, prend le nom d'Esprit consolateur ou de Paraclèt[1].

On voit par là comment ils interprétaient, pour les adapter à leur système, certaines doctrines de l'Église, ou plutôt comment ils se servaient des expressions et des termes de la théologie chrétienne pour en revêtir des idées, tout à fait étrangères au christianisme. Tous leurs efforts avaient pour but de faire passer pour chrétien leur système dualiste; ils croyaient avoir rétabli le vrai sens de la révélation de Jésus-Christ, quoique dans le fait ils eussent abandonné, dans ses doctrines les plus essentielles, le terrain positif de la religion chrétienne. La même chose a lieu quant à la réalité de la nature humaine de Jésus-Christ. Jésus-Christ a dû prendre la forme d'un homme, pour induire en erreur le mauvais Dieu, pour l'empêcher, en le trompant par l'apparence, d'opposer des obstacles à l'œuvre du salut. Il est clair, tout d'abord, que, conformément à leur doctrine sur la nature mauvaise du corps et de la matière en général, et sur l'emprisonnement violent des âmes célestes dans des corps faits par le Dieu mauvais, les Cathares n'ont pas pu admettre ce que l'Église appelait l'humanité réelle et véritable du Christ. Le Fils du Dieu bon n'a pas pu prendre volontairement un corps fait par ce même démon, des chaînes duquel il devait délivrer les âmes. Son corps a donc dû être différent de celui des hommes; les deux branches de la secte ne sont divisées, en ce point, que sur la nature même du corps particulier de Jésus-Christ. La doctrine enseignée à cet égard par les dualistes absolus, est entièrement conforme à leurs prémisses; si Jésus-Christ est un des esprits célestes, il est tout simple, suivant eux, d'admettre qu'il est venu sur la terre avec ce corps en quelque sorte éthéré dont il est revêtu dans le ciel, à l'égal de tous les habitants du domaine du Dieu bon[2]. Il a dit

[1] Moneta, 4. — [2] Alanus, 69.

lui-même qu'il n'est « point de ce monde, » qu'il est « d'en-haut » (S. Jean VIII, 23), et saint Paul affirme positivement que si le premier homme est de la terre, le second homme, Jésus-Christ, est du ciel (1re ép. aux Cor. XV, 47); ces passages, ils ne les entendent pas seulement de la nature spirituelle du Sauveur, mais aussi de son corps, de toute sa personnalité[1]. C'est avec ce corps céleste que l'esprit Jésus est descendu dans Marie, de laquelle il est sorti de nouveau aussi pur qu'il était entré en elle, et sans qu'elle lui eût communiqué un principe matériel quelconque; ce n'est que pour cette raison qu'il a pu dire plus tard à celle qui paraissait être sa mère : « Femme, qu'y a-t-il entre toi et moi?» (S. Jean II, 4)[2]. La transfiguration sur le Thabor a consisté en ce que Jésus-Christ a fait voir à ses disciples «la substance céleste» de son corps, sur laquelle jusque-là ils avaient été dans l'ignorance; car ordinairement ce corps avait pour les yeux des hommes, l'apparence extérieure d'un corps comme un autre[3]. Il n'avait aucun besoin terrestre, et si Jésus mangeait et buvait, il ne le faisait que pour se conformer en apparence aux habitudes humaines, afin de ne pas révéler sa véritable nature à son adversaire. Les miracles que Jésus-Christ a opérés, ont tous été spirituels; il ne guérissait pas les maux du corps, parce qu'il considérait le corps comme un obstacle à la délivrance de l'âme, et qu'il ne voulait apporter des remèdes qu'aux maux de cette dernière; les aveugles auxquels il rend la vue, sont les hommes aveuglés par le péché; le tombeau d'où il fait remonter Lazare, est le tombeau spirituel dont les ombres enveloppent l'âme qui pèche; le pain qu'il multiplie pour le distribuer à la foule, est la parole de vie; l'orage qu'il dompte, est celui des passions qu'excite le mauvais Dieu[4]. Lorsqu'à la fin de sa carrière, les Juifs crurent

[1] Moneta, 247. — [2] *Ibid.*, 5. — [3] Alanus, 69.
[4] Moneta, 5, 96, 221; *Disputatio*, 1750; Lucas Tudensis, 158.

le faire souffrir et le tuer, son corps céleste n'éprouva aucune douleur; l'esprit s'en sépara momentanément, le troisième jour il y rentra, et Jésus ressuscita; ses disciples, il est vrai, touchèrent son corps, mais ce n'est que par un effet extraordinaire de sa volonté que Dieu l'avait rendu palpable en apparence. Le même corps céleste remonta aussi au ciel; l'ascension avec un corps de chair et d'os, paraissait aux Cathares une chose matériellement impossible, une erreur grossière et absurde, tandis que par leur doctrine de l'humanité apparente du Christ, ils croyaient pouvoir échapper à tout ce qui leur semblait difficile et contradictoire[1].

Parmi les Cathares de France il y avait, au commencement du treizième siècle, des docteurs qui poussaient si loin ce dokétisme sur Jésus-Christ, que, non contents de nier la réalité matérielle de son corps, ils prétendaient que le Jésus qui a vécu et qui est mort et ressuscité dans la Palestine terrestre, a été une créature du Dieu mauvais, appelée à l'existence pour tromper les hommes, et pour empêcher ainsi l'œuvre du salut qui devait s'accomplir par le Christ véritable[2]. Ceux qui soutenaient cette opinion, ne voulaient reconnaître d'autre Christ qu'un Christ idéal, qui n'aurait été dans ce monde que d'une manière spirituelle, dans la personne de son principal disciple saint Paul. L'histoire réelle de la vie et de la passion de ce Christ s'est passée, non pas sur la terre d'ici-bas, mais dans le monde invisible, dans la Jérusalem céleste. Cette opinion, qui se retrouve en partie chez un docteur cathare célèbre de l'Italie, présente une dif-

[1] Ce dokétisme se trouve mentionné dans la profession de foi de Gerbert; Bouquet, X, 409; chez les Cathares d'Orléans, 1022; *Gesta synodûs Aurel.*, 605; chez ceux de Soissons, 1114; Guibertus Novigentinus, 519; par Eckbertus, 899; Joachim, *Expositio in apocalipsim*, f° 135[a]; Ermengaudus, 226; Alanus, 38; Moneta, 5, 247; Reinerius, 1768; Eugène IV au légat de Bosnie; Farlati, IV, 257.

[2] Petr. Vall. Cern., 556. Il dit expressément que cela n'est enseigné que *secundum quosdam*.

ficulté de plus que celle du système général de la secte; car on ne voit guère pour quelles raisons le Christ aurait dû souffrir et mourir dans un monde qui ne connaît pas le mal, et où par conséquent sa passion et sa mort auraient été aussi impossibles qu'inutiles.

La raison du dokétisme cathare relativement à l'humanité de Jésus-Christ, se fonde, comme il a été indiqué ci-dessus, sur le principe dualiste. Jésus-Christ, esprit céleste, destiné à descendre sur la terre pour apprendre aux âmes captives les moyens de s'affranchir des liens de la matière ou du mal, n'a pas pu lui-même entrer en contact avec cette matière; comme elle souille tout ce qui la touche, ce qui doit rester pur doit éviter toute communication directe et volontaire avec elle, afin de se préserver de son influence funeste. Comment par conséquent le Christ aurait-il pu remplir sa mission, s'il avait eu un corps comme les hommes? C'est là, à la vérité, une conséquence nécessaire du dualisme cathare; mais les partisans de cette doctrine n'ont pas songé que de cette manière Jésus-Christ a dû rester entièrement étranger à ceux mêmes pour le salut desquels il était envoyé sur la terre; ils l'ont réduit, comme le dit fort bien un de leurs adversaires, à un vain produit de l'imagination, à un fantôme[1]. Ce Christ imaginaire n'aurait pu servir ni de type de l'homme saint et parfait, ayant rétabli l'harmonie originelle, la domination de l'esprit sur la matière; ni de consolateur et de libérateur dans des souffrances qu'il n'aurait pas éprouvées lui-même. Quel sens auraient surtout la passion et la mort de ce Christ fantôme? On l'ignore entièrement; rien ne fait pressentir si les Cathares assignaient dans leur système une place importante à la mort de Jésus-Christ, s'ils lui attribuaient une certaine action dans l'œuvre de la délivrance des âmes. Cette mort n'a pu être qu'un

[1] *Dicunt Christum phantasma fuisse, non hominem. Disputatio*, 1705.

effet du mauvais Dieu qui, trompé par l'apparence, a dû prendre le corps céleste de Jésus-Christ pour un corps réel, et le faire tuer ensuite, afin de se débarrasser de celui dont il avait fini par connaître ou soupçonner la mission; il est vrai qu'en ce point aussi le démon se serait trompé; car les corps célestes sont aussi impérissables que les esprits, et les Cathares soutiennent que la mort du Christ n'a été qu'apparente. Il n'y a en outre nulle trace qu'ils aient donné à cette mort une signification symbolique, comme le faisaient les anciens Manichéens, qui voyaient dans la passion une image des souffrances de l'âme attachée à la matière, et dans la résurrection une image de sa délivrance. En général nous ne comprenons guère que dans le système dualiste absolu, le but de toute la mission du Fils de Dieu ait pu être un autre que celui d'*enseigner*. Les âmes célestes ne sont que momentanément captives sur la terre, elles seront toutes *nécessairement* sauvées un jour; il n'est donc pas besoin de grâce pour elles, dans le sens chrétien du mot. Toute l'œuvre de Jésus-Christ a dû se borner à leur rappeler leur nature et leur origine, à leur enseigner qu'elles ont été dans l'erreur relativement au Dieu auquel elles avaient cru jusque-là, à leur montrer les moyens de pénitence pour revenir plus promptement au Dieu bon, et enfin à former une association, une Église, de tous ceux qui acceptent sa révélation et qui se soumettent à ses lois.

CHAPITRE VI.

NATURE DE JEAN-BAPTISTE ET DE LA VIERGE.

Avant de passer outre, il faut dire comment, conformément à leur système, les Cathares absolus se représentent la nature du précurseur et celle de la mère de Jésus-Christ.

L'opinion la plus ancienne et la plus répandue sur Jean-Baptiste est qu'il a été un des démons du mauvais Dieu, en-

voyé pour entraver l'œuvre du Christ, en opposant à son baptême spirituel le baptême matériel par l'eau[1]. S'il avait été bon, il aurait suivi Jésus-Christ et n'aurait pas douté de lui en disant : « Es-tu celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre? » (S. Matth. XI, 2), et Jésus-Christ n'aurait pas déclaré que « le moindre dans le royaume des cieux est plus grand que Jean » (ib. V, 11)[2].

Quant à la Vierge, elle était généralement considérée comme un ange, comme un des esprits célestes[3]. Pour pouvoir donner passage à un être pur, sans le souiller, il a fallu qu'elle fût elle-même étrangère à la matière, et d'une nature semblable à la nature de celui à qui elle devait en apparence donner le jour. Il en résulte qu'elle n'a pas pu être née de parents humains, car en ce cas son corps eût participé de la nature mauvaise inhérente à la matière; aussi disent-ils qu'on ne trouve dans aucun livre canonique de la Bible ni le nom de son père, ni celui de sa mère[4]. Elle a un corps céleste, comme Jésus-Christ lui-même, sans sexe, paraissant seulement être le corps d'une femme, et n'ayant en réalité aucun des besoins de la nature humaine[5]. Quelques-uns disaient que ce n'est que par son entrée en cet ange Marie, que Jésus, ange suprême, intelligence absolument pure et incorporelle, a eu son corps céleste[6]; cependant la croyance générale, qui se retrouve aussi chez beaucoup de dualistes

[1] Bonacursus, 208; Ermengaudus, 226; Moneta, 225, 227; Reinerius, 1775; Petr. Vall. Cern., 226. *Johannes Baptista fuit unus de majoribus diabolis qui unquam fuissent. Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 101. Quelques-uns disaient qu'il était le mauvais prophète Élie. *Evangel. Johannis*, chez Benoist, I, 291.

[2] Ebrardus, 154; Moneta, 229 et suiv.; *Disputatio*, 1724.

[3] Alanus, 69; Moneta, 5, 223; Reinerius, 1768, 1774; *Disputatio*, 1722.

[4] Alanus, 70; Benoist, I, preuves, 270.

[5] Moneta, 5, 232; *Actes de l'Inquisit. de Florence*, 1244; chez Lami, II, 556.

[6] Alanus, 69.

mitigés, était que Jésus, ayant apporté lui-même son corps du ciel, n'a fait que passer par Marie, afin d'avoir l'air aux yeux des hommes et du démon d'être né d'une femme[1]; et ce qui au premier abord paraît assez bizarre, on s'imaginait qu'il était entré en elle par l'oreille et ressorti d'elle par le même chemin[2]. Cette doctrine étrange n'est pas de l'invention des Cathares; longtemps avant l'origine de la secte elle se trouve dans d'anciennes liturgies de l'Église et chez des Pères orthodoxes tant de l'Orient que de l'Occident. Chez ces auteurs elle n'a été peut-être qu'une figure pour exprimer que Jésus-Christ étant le Verbe, la Parole, il a dû entrer dans la Vierge par la voie spirituelle de l'ouïe; pour les Cathares, au contraire, elle a dû être plus qu'une simple métaphore, elle a été un élément même de leur christologie mythologique; l'ayant rencontrée dans l'Église, ils s'en sont emparés avec empressement, pour marquer comment l'esprit Jésus est passé par l'esprit Marie de la manière la plus spirituelle et la plus subtile, sans aucun contact matériel[3]. Les Cathares étaient donc conséquents à leurs principes, en disant que Marie n'a

[1] Moneta, 223, 232.

[2] Moneta, 232; *Evang. Johannis,* chez Benoist, I, 290 : *Cum cogitaret Pater meus mittere me in mundum, misit angelum suum ante me, nomine Maria, ut acciperet me. Ego autem descendens intravi per auditum, et exivi per auditum.*

[3] Parmi les Grecs, cette doctrine se trouve chez Grégoire Thaumaturge (mort en 270, *Sermo III in annunciat. B. Virginis :* εἴσοδον δὶ ἀκοῆς ὑπισχνεῖται; *in opp.*, 28; chez Proclus (patriarche de Constantinople, mort en 446), *Oratio III de incarnatione Domini :* ...Ὁ δὲ λόγος δὶ ἀκοῆς εἰσεπήδα; dans la *Biblioth. Patrum, ed.* Gallandi, IX, 625. Voy. d'autres passages grecs dans le *Thesaurus* de Suicerus, II, 305; voy. aussi Thilo, *Codex apocr. Novi Testam.*, I, 839. En Occident la doctrine se rencontre 1° dans un sermon attribué à saint Augustin, où il est dit : *Deus per Angelum loquebatur, et Virgo auribus imprægnabatur; in opp.*, V, appendice, p. 155, serm. 121; et 2° dans l'ancienne liturgie de Lyon : *Descendit de cœlis missus ab arce Patris, introivit per aurem Virginis in regionem nostram indutus stolà purpureà, et exivit per auream portam lux et decus universæ fabricæ mundi;* Agobardus, *De correctione antiphonarii; in*

pas été la *mère* de Jésus-Christ; qu'il n'a pas eu de parents humains; que Marie n'avait que l'apparence d'être une femme et d'être sa mère[1]. Il faut observer toutefois que quelques dualistes absolus de Bulgarie et d'Italie n'appliquaient pas à Marie le même dokétisme qu'à Jésus-Christ; ils croyaient qu'elle avait été en effet une femme; mais un petit nombre seulement la disait née d'un père et d'une mère, tandis que d'autres prétendaient qu'elle était née « *de solà muliere sine virili semine*, » et soutenaient ainsi une doctrine semblable à celle de la conception immaculée, défendue par beaucoup de docteurs de l'Église[2]. Ces Cathares qui faisaient de Marie une femme véritable, enseignaient également que Jésus n'avait fait que passer par elle avec son corps céleste; cependant comme il faut admettre ici qu'il fut d'une manière quelconque en contact avec un corps terrestre, cette opinion est moins en rapport avec l'esprit général du système; aussi les partisans n'en étaient-ils que peu nombreux. D'un autre côté il y avait en France des Cathares professant, au sujet de la mère du Christ, une doctrine tout à fait opposée, beaucoup plus allégorique et plus mythique encore que celle qui envisageait Marie comme un ange; Marie, disaient-ils, n'est ni un ange ni une femme, elle n'est qu'une métaphore; la Vierge est l'Église cathare, qui engendre comme fils de Dieu tous ceux qu'elle reçoit en son sein[3].

Une opinion enfin qui paraît avoir été assez répandue dans

opp., 394. Un savant historien ecclésiastique de l'Allemagne, Néander, de Berlin, croit que ce dernier passage (il ne paraît pas avoir connu celui du sermon attribué à saint Augustin), est un reste de gnosticisme et une preuve de l'introduction précoce d'éléments gnostiques en Occident. Mais rien n'oblige d'admettre cela, dès que l'on compare ces passages avec ceux des auteurs grecs allégués ci-dessus. C'est tout simplement une figure; la Vierge ayant conçu après avoir *entendu* les paroles de l'ange, on s'imaginait que le Verbe était entré en elle par l'ouïe.

[1] *Disputatio*, 1722; ils citaient S. Jean II, 4; S. Matth. XII, 48.

[2] Moneta, 223, 248.

[3] Un Albigeois brûlé à Toulouse, en 1310, avait enseigné *Mariam non*

la secte, c'est que saint Jean l'évangéliste a été un ange, descendu avec Jésus-Christ sur la terre pour rendre spécialement témoignage de lui, et n'ayant également eu qu'une existence humaine apparente. Les dualistes absolus élevaient cet apôtre à ce rang céleste, parce qu'il est appelé le disciple que le Seigneur aimait (p. ex. S. Jean XXI, 20), et parce que de bonne heure le bruit s'était répandu qu'il ne mourrait point (ib. XXI, 23)[1]. De même que beaucoup d'autres sectes qui prétendaient aspirer à un plus haut degré de spiritualité dans la religion, ils croyaient que l'Évangile de saint Jean, qui leur paraissait plus spéculatif et plus mystique que les autres livres de la Bible, contenait le témoignage le plus pur de Jésus-Christ et de Dieu; c'est pour cela aussi qu'ils croyaient devoir l'attribuer à un esprit céleste, et qu'ils s'en servaient de préférence dans leur culte.

CHAPITRE VII.

PÉNITENCE. RETOUR A DIEU.

On a vu plus haut que le but de la mission de Jésus-Christ a été de révéler aux hommes, et particulièrement à ceux qui vivaient sous la loi de Moïse, que le Dieu qu'ils adoraient jusque-là n'est pas le Dieu bon, quelle est la nature et la destination de leurs âmes, et que pour revenir au ciel, il faut admettre la révélation chrétienne, c'est-à-dire la foi des Cathares. C'est en cela que consiste la pénitence suprême, celle par laquelle l'âme s'affranchit des liens du mal et s'unit de

esse nec fuisse mulierem carnalem, mais qu'elle signifiait l'Église cathare. *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 92. *Mariam... negant fuisse mulierem carnalem; sed sectam suam et ordinem suum dicunt esse Mariam Virginem, veram pœnitentiam, castam, et Virginem quæ generat filios Dei, quando recipiuntur ad eandem sectam et ordinem.* Eymericus, 274.

[1] Cette doctrine se trouve parmi les Cathares slaves, Moneta, 225, et parmi ceux de la France : *B. Virgo et B. Johannes Evangelista descenderunt de cœlo et non erant de istà carne, et Christus adduxerat eos in testimonium. Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 101.

nouveau avec l'esprit céleste et consolateur, dont elle s'était séparée lors de sa chute. Cette pénitence n'est donc en définitive que l'adhésion aux doctrines des Cathares et l'entrée dans leur Église; par l'initiation à leurs mystères on s'assure de la communication du Saint-Esprit, et on expie le premier péché commis dans le ciel, ainsi que tous les péchés commis pendant le séjour sur la terre. L'entrée dans la secte est la condition du salut, du retour à Dieu[1].

Comme ils enseignaient que les âmes célestes, à cause de leur bonté originelle, ne peuvent pas périr, mais doivent nécessairement arriver au salut, et qu'on n'apprend à connaître le chemin de ce salut qu'en entrant dans leur secte, on pouvait leur reprocher qu'il y a une contradiction dans la doctrine d'un salut qu'on doit obtenir *nécessairement*, et que malgré cela on n'obtient qu'en embrassant leur foi; ils ne pouvaient échapper à cette contradiction qu'en enseignant que l'adoption de leur croyance est simplement le moyen le plus prompt pour revenir au Dieu bon; comme l'âme doit être affligée d'être enchaînée à la matière, il n'y a rien qu'elle doive désirer plus ardemment que de s'affranchir aussitôt que possible du joug du démon; tout en sachant qu'elle ne peut pas manquer de revenir un jour au ciel, elle ne doit pas ajourner indéfiniment le moment de sa pénitence, et saisir avec empressement le moment de s'unir de nouveau avec l'esprit destiné à la garder et à la consoler. On pouvait leur opposer en outre l'expérience des siècles, montrant qu'avant et après Jésus-Christ des milliers d'hommes sont morts sans faire partie de la secte, et sans avoir pu parvenir par conséquent au salut, auquel pourtant ils paraissaient avoir un droit. Quelques auteurs leur ont même reproché d'avoir enseigné que tous les hommes morts avant Jésus-Christ, n'ayant pas connu le moyen de faire pénitence, sont éter-

[1] Eckbertus, 899, 927; Moneta, 4; Eymericus, 274.

nellement damnés[1]; mais ces auteurs se sont évidemment laissés aller à une conclusion qui n'est pas fondée; car la difficulté dont il s'agit, les Cathares la résolvaient par le moyen d'une doctrine étrange, qui rappelait le paganisme, et qui ne pouvait suffire qu'aux imaginations encore à moitié païennes du moyen âge. Ils prétendaient que l'âme céleste qui n'a pas accompli sa pénitence dans le corps où elle se trouve, passe, après la mort de ce dernier, dans un autre corps, jusqu'à ce que finalement elle expie ses péchés par l'entrée dans l'Église des Cathares, laquelle lui assure de nouveau la participation à la gloire de Dieu[2]. Les âmes des hommes morts avant Jésus-Christ n'ont pas pu arriver alors au salut, parce qu'elles étaient en erreur sur la nature du Dieu qu'elles adoraient; mais elles seront sauvées néanmoins parce que, passant de corps en corps, il viendra un moment pour elles où elles reconnaîtront et embrasseront la vérité du Christ[3]. Quelques-uns voulaient fixer le nombre des corps par lesquels il faut passer; les uns admettaient une migration à travers sept corps[4]; d'autres parlaient de dix et même de seize[5]; selon plusieurs, l'âme qui finalement est devenue saint Paul, avait traversé d'abord jusqu'à trente-deux corps[6]; évidemment tous ces chiffres ne sont pas suffisants; car si toutes les âmes sont venues à la même époque avec le démon sur la terre, s'il n'en naît pas de nouvelles, et si avant Jésus-Christ aucune n'a pu trouver le salut, il s'ensuit que lorsque le Dieu bon envoya son Fils dans le monde, il y avait

[1] Ebrardus, 124; Alanus, 32.

[2] Bonacursus, *Addit. in Miscell.* Baluz., 581; Moneta, 112; *Disputatio*, 1720; *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 99; *ibid.*, 1305; XXXIV, f° 101; *Actes de l'Inquisit. de Toulouse; ibid.*, XXV, f° 43.

[3] Ce sont les âmes dont il est parlé S. Matth. XXVII, 52; on citait même 1re ép. aux Cor. XV, 6. Moneta, 112.

[4] Petr. Vall. Cern., 556. — [5] Alanus, 24.

[6] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 96.

encore le même nombre d'âmes comme au premier jour: depuis ce premier jour elles avaient traversé une série de corps pour arriver jusqu'au Christ, et, au dire des Cathares, les âmes qui vivent aujourd'hui seraient encore toujours de ces âmes célestes déchues, cherchant à travers les siècles, et de génération en génération, un salut qui est inévitable, et que pourtant elles ne pourraient trouver que dans la secte.

Il paraît d'après cela qu'Eckbert de Schönau a été mal informé, en leur attribuant la doctrine qu'immédiatement après la mort les âmes passent soit à la béatitude, soit à la damnation éternelle, sans traverser un purgatoire[1]; il est possible qu'il n'ait inféré cela que de leur rejet du purgatoire; car cette opinion d'un jugement immédiat et définitif ne concorde pas avec les doctrines de l'origine céleste des âmes et du salut par nécessité, doctrines qui, comme on vient de le voir, ont donné lieu à une véritable métempsycose. Les Cathares, surtout ceux de la France, poussaient cette doctrine jusqu'à des conséquences extrêmes, en admettant que les âmes, chargées d'un poids plus considérable de péchés, et se refusant à la pénitence, passent même pour quelque temps dans des corps d'animaux; cependant ils limitaient ces corps à ceux des oiseaux et des quadrupèdes, et défendaient pour cette raison de tuer un animal de ce genre[2]. Voici comment cette

[1] Eckbertus, 899, 913.

[2] Cæsarius Heisterbac., 382; Eymericus, 274; poème du moine Izarn:

Di me de cal escola as tu aiso avut
Que l'esperit de l'home, cant a lo cor perdut,
Se meta en buou o en aze o en moto cornut,
En porc o en galina, el premier c'a vezut,
E va de l'un a l'autre tro qu'era cors nascut
O d'ome o de femna a qui a loc sauput,
A qui fait penedensa et a loncx temps tengut
E tos temps o tenra tro sia endevengut
Lo dia del juzizi que deu cobrar salut
E tornar en gloria el loc que a perdut?

Chez Raynouard, V, 232.

doctrine doit être expliquée : les âmes qui, au lieu de tendre à s'affranchir de la matière, se sont laissées de plus en plus dominer et souiller par elle, s'éloignent par là de plus en plus de leur origine céleste et s'engagent dans les chaînes du mauvais Dieu. Celui-ci, ne songeant qu'à ravir les âmes au Dieu bon, les enferme alors dans des corps animaux, plus vils que le corps de l'homme, et dans lesquels elles n'ont pas les moyens de se relever aussi promptement de leur chute. De son côté le Dieu bon, désirant leur retour et leur salut, consent à ce qu'elles passent dans ces corps pour y expier leur soumission à la matière; ayant péché par la matière, elles sont aussi punies par elle. Pour que cette expiation puisse s'accomplir, il faut évidemment admettre que, même dans les corps animaux, les âmes conservent la conscience de leur être, et qu'elles éprouvent de la douleur de se voir ainsi dégradées; c'est précisément cette douleur qui doit devenir pour elles une cause de repentir et un moyen de se relever. La coutume qu'avaient les Cathares de ne pas tuer des animaux autres que des reptiles, prouve qu'ils ne doutaient point que les âmes qui s'y trouvent peut-être enfermées, n'aient gardé le souvenir de leur état antérieur et la conscience de leur nature; en tuant un animal, on risquerait d'interrompre violemment le cours de la pénitence, que l'âme emprisonnée y avait commencée.

CHAPITRE VIII.

SORT DÉFINITIF DES AMES.

Il résulte de ce qui est dit ci-dessus que, suivant les Cathares, la mort n'a pas la même signification pour tous les hommes. Pour ceux qui achèvent leur expiation, c'est-à-dire qui se font initier dans la secte, elle est le terme de la pénitence, le moment où l'âme, dégagée des liens de la matière, rentre dans le monde céleste du Dieu bon; pour tous les

autres hommes, elle n'est qu'un changement matériel, l'âme quitte un corps pour passer dans un autre, afin de continuer sur la terre l'œuvre de sa réhabilitation. Comme tout cela se fait d'après une loi éternelle et nécessaire, il n'y a pas lieu à un autre jugement immédiat après la mort; il n'y a pas non plus de purgatoire[1]; surtout il n'y a pas de résurrection de la chair au jour du jugement dernier[2]. Cette doctrine de la résurrection de la chair a dû se trouver tout naturellement exclue d'un système qui envisage le corps comme une création du mauvais Dieu. Cette considération pouvait suffire aux Cathares pour rejeter ce dogme et pour le décrier comme une chimère[3]. Cependant ils lui opposaient aussi quelques passages de l'Écriture sainte, et quelques arguments rationnels. Les paroles bibliques dont ils se servaient pour attaquer la résurrection de la chair, étaient principalement celles de Jésus-Christ. disant que le ciel et la terre passeront (S. Matth. XXIV, 35), d'où ils concluaient que tout ce qui est de la terre, tout ce qui est matériel, passera aussi; et celles de saint Paul écrivant aux Corinthiens, que le corps animal « est semé en corruption, » et qu'il ressuscitera un corps spirituel, parce que « la chair et le sang ne peuvent point hériter le royaume de Dieu, et que la corruption n'hérite point l'incorruptibilité » (2e ép. aux Cor. XV, 42 et suiv.)[4]. Quant aux objections philosophiques, il y en a une surtout qui ne manque pas de force : en supposant même que le corps n'est pas de création mauvaise, il ne serait toujours que l'organe, l'instrument de l'âme, il n'aurait pas de volonté à lui, il ne ferait par lui-même ni le bien, ni le mal, il n'exécuterait que les ordres

[1] S. Bernardi *sermo* 66; *in opp.*, I, 1501; Eckbertus, 899; Moneta, 371; Reinerius, 1752; *Disputatio*, 1733.

[2] Ebrardus, 148; Ermengaudus, 238; Alanus, 48; Moneta. 348; Reinerius, 1761; *Disputatio*, 1736.

[3] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 101.

[4] Moneta, 346 et suiv.

de l'âme, à laquelle seule reviendrait la responsabilité; or personne ne songe à rendre responsable du travail d'un ouvrier l'instrument dont il s'est servi; c'est l'ouvrier qui subit le blâme ou qui reçoit la récompense; il en serait de même pour l'âme; elle seule aurait à se présenter au jugement de Dieu, et par conséquent à ressusciter, et non pas le corps. Du reste, ajoutaient-ils, en se servant d'un argument plus populaire encore, le corps est réduit en poussière dans le tombeau ou en cendres sur les bûchers, ses membres sont dispersés sur les champs de bataille; comment donc la chair pourrait-elle ressusciter? Sous tous les points de vue, cette résurrection est impossible et inutile; il n'y a pas d'autre résurrection que celle de l'âme quand, se relevant de l'état de péché, elle est délivrée de la servitude du mauvais Dieu[1].

On a vu que les âmes célestes, séduites par le démon, se séparèrent, lors de leur chute, des corps dont elles avaient été revêtues, et que ces corps restèrent dans le ciel, jusqu'à ce que les âmes eussent expié sur la terre leur péché primitif et ses suites[2]. C'est également dans le ciel que restèrent les esprits qui avaient été les gardiens de ces âmes. Quelques Cathares croyaient que lors de la descente de Jésus-Christ sur la terre, il amena avec lui ces esprits, et qu'ils attendaient, suspendus dans les régions éthérées, la conversion des âmes

[1] Alanus, 48, 49; Moneta, 346 et suiv. *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f°s 97, 101; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 92. Un auteur récent (Hahn, I, 106) accuse les Cathares d'avoir nié et combattu l'immortalité de l'âme. Il est vrai qu'Alanus, 53 et suiv., et Moneta, 416 et suiv., parlent d'hérétiques qui ont enseigné *quòd anima perit cum corpore.* Non-seulement cette doctrine est tout à fait contraire au système cathare, mais Alanus dit qu'elle n'est enseignée que par *quidam hæretici*, et Moneta est plus formel encore: *In hoc autem non arguo Catharos.*

[2] Quelques-uns croyaient qu'ils restèrent dans l'air, depuis la chute. Petr. Vall. Cern., 556.

ou leur réception dans la secte, afin de s'unir de nouveau avec elles, et de les reconduire, après la mort des corps, dans la Jérusalem céleste[1]. C'est là que les âmes sont de nouveau revêtues des corps resplendissants qu'elles avaient dû quitter, et que chacune est rétablie avec son rang primitif dans sa gloire et dans sa pureté originelles[2]. Cette reprise des corps célestes était ce que les Cathares absolus appelaient, en leur sens, la résurrection des corps[3].

Au dire d'un auteur, ils croyaient en outre que les âmes des femmes ne retourneront pas au ciel comme femmes, contrairement à l'Église qui, par l'organe de saint Thomas d'Aquin, soutenait la perpétuité de la différence des sexes[4]; ils se fondaient sur le passage S. Matth. XXII, 30, et sur les paroles de Jésus-Christ : « Venez, les bénis de mon Père » (S. Matth. XXV, 34); au sujet de ces mots, ils disaient naïvement : Jésus ne parle que de bénis au masculin, donc il ne reconnaît plus dans le ciel un autre sexe. Une raison plus logique était tirée de la nature des âmes célestes qui étaient sans sexe, le sexe n'étant que dans les corps faits par le mauvais Dieu, et ayant un but contraire aux intentions du Dieu bon[5].

Quant aux âmes qui ne feront jamais pénitence, elles retourneront un jour, ou plutôt elles resteront sous le pouvoir du démon; ce sont celles qu'il a créées lui-même. Par le

[1] *Quando Filius Dei descendit de cœlo, cum voluntate Patris descenderunt cum eo* 144,000 *angelorum, qui sunt spiritus paccati et boni, et illi remanserunt in mundo ad recipiendum animas quæ fecerunt et servaverunt mandata Dei, et reducunt eas ad gloriam Patris unde exiverant. Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 101.

[2] *Quisque restituetur in gradum pristinum.* Reinerius, 1763. *Redibunt ad cathedras et tunicas quas dimiserunt in paradiso. Actes de l'inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f°s 97, 101.

[3] Moneta, 4, 353.

[4] *Summa*, pars III, *in Supplem.*, quæst. 81, art. 3, p. 205.

[5] Ebrardus, 164. Le même auteur, *l. c.*, prétend qu'ils enseignaient d'a-

fait de leur refus de faire pénitence, c'est-à-dire d'entrer dans l'Église cathare, elles prouvent qu'elles n'ont pas été du Dieu bon, et par conséquent qu'elles n'ont pas été du nombre des âmes qui devaient être sauvées; elles sont condamnées dès leur origine, elles ne subissent que la nécessité de leur nature[1].

On comprend aisément, d'après tout cela, les motifs pour lesquels ils ont dû se prononcer contre l'usage de l'Église de prier pour les morts. Les âmes qui accomplissent la pénitence ne peuvent manquer leur salut; celles qui ajournent leur pénitence passent dans un autre corps; celles enfin qui ne se repentent jamais, prouvent par cela même que le salut ne leur était jamais destiné. Nulle prière ne saurait changer cet ordre de choses. Le salut est attaché à une condition qui, lorsqu'elle est remplie, a pour conséquence *nécessaire* le retour au ciel; il ne dépend pas de Dieu de changer quelque chose à ces lois qu'il a établies lui-même; par conséquent il n'y a pas non plus lieu à lui adresser des supplications. Les âmes qui sont damnées, le sont par une nécessité semblable; ce sont les âmes créées par le démon, et exclues ainsi par leur origine et par leur nature du domaine céleste; toutes les prières, toutes les messes en leur faveur demeureraient sans effet; toutes les bonnes œuvres quelconques

près Éphés. IV, 13, *quòd in specie viri perfecti et in ætate XXX annorum ad judicium veniamus.* Cette opinion ne s'accorde guère avec la doctrine de la préexistence des âmes et la négation de la résurrection des corps. Il est possible qu'elle n'ait été qu'une croyance locale, partagée par quelques membres de la secte, peu au fait de l'enchaînement et de la tendance de tout le système. Elle était d'ailleurs assez commune chez les docteurs et les prédicateurs catholiques du moyen âge, qui la fondaient sur le même passage Eph. IV, 13, interprété tout littéralement. Elle était soutenue par saint Thomas d'Aquin lui-même; *Summa*, t. III, *Supplem.*, quæst. 81, art. 1 et 2, p. 204; voy aussi Olivier Maillard, *Sermones quadragesimales in oppido Brugensi declamati*, a. 1501, dans son *Novum diversorum sermonum opus*, Paris, s. a., in-8o; fo 115a.

[1] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, fo 101.

des vivants, de même que les mérites et l'intercession des saints seraient impuissants à modifier en quoi que ce soit l'état des morts. Telles sont les raisons fondées dans le système même des dualistes absolus; ils y ajoutaient des considérations dirigées directement contre la doctrine de l'Église qu'on peut intervenir en faveur des morts; ils soutenaient que selon le Nouveau Testament chacun doit être jugé sur ses propres œuvres; si donc Dieu faisait miséricorde aux coupables pour les mérites d'autrui, il ne les jugerait pas selon la justice, ils ne porteraient point leur propre fardeau et ne recevraient point selon leurs œuvres[1].

B. SYSTÈME MODIFIÉ PAR JEAN DE LUGIO.

Nous venons d'exposer, autant que les sources nous l'ont permis, le système métaphysique et théologique de cette partie de la secte des Cathares qui professait le dithéisme absolu, la croyance à deux principes indépendants l'un de l'autre et également éternels. Comme nous l'avons déjà remarqué, ce système a été le plus ancien de la secte; il est en même temps celui qui a été le plus généralement répandu et qui a régné le plus longtemps. Avant d'aborder la doctrine de ceux qui, en admettant un seul Dieu suprême, ont voulu mitiger ou tempérer ce que le dualisme a de choquant pour la raison et pour la conscience, il faut jeter un coup d'œil sur les modifications qu'un des principaux docteurs des dualistes absolus a apportées à plusieurs des points fondamentaux de leur système. Ce docteur est Jean de Lugio, esprit subtil et spéculatif, qui, au commencement du treizième

[1] Ils citaient Rom. II, 6; 1 Cor. III, 8; 2 Cor. V, 10; Gal. VI, 5; Apocal. XIV, 13. Eckbertus, 915; Alanus, 163; Moneta, 374 et suiv.; *Disputatio*, 1733.

siècle, fit une espèce de scission parmi les Cathares d'Italie, dont beaucoup embrassèrent sa doctrine; on peut même trouver des traces de celle-ci parmi les Cathares de France.

Jean de Lugio admet les deux principes éternels[1]; mais il paraît avoir été frappé de plusieurs des difficultés qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître dans ce système, et qu'il a essayé de résoudre par de nouveaux efforts de logique ou plutôt d'imagination. Ce qui, sans doute, l'a conduit à son opinion particulière, c'est la question : Comment des âmes créées bonnes ont-elles pu se laisser séduire au mal? Pour échapper aux contradictions inhérentes à la doctrine telle qu'elle était reçue jusqu'à lui, il imagine que de toute éternité il y a eu opposition et lutte entre le bien et le mal, que ces deux principes sont même en conflit dans le monde supérieur, et que, par conséquent, le Dieu bon lui-même est limité dans sa puissance et dans sa science par son adversaire. Il part, pour prouver ces propositions, de la notion de *créer*, qu'il définit ainsi : Créer, ce n'est pas tirer les choses du néant, mais donner des formes ou de la vie à une matière déjà existante; les créateurs, le bon comme le mauvais, ne sont pas antérieurs à leurs créatures, dans le temps, mais uniquement comme en étant les causes, de même que le soleil ne précède pas dans le temps les rayons qui émanent de lui; le soleil est sans doute la cause de ses rayons, mais ils existent simultanément avec lui, on ne peut pas se le figurer sans eux. Il en est ainsi des créateurs et des créatures; un des attributs divins c'est l'activité; cette activité se manifeste par la production, la création; il ne peut pas y avoir eu un moment où Dieu fut sans cet attribut ou sans le manifester; il est donc impossible d'admettre que Dieu ait une fois existé sans le monde. Ce raisonnement, qui se trouve

[1] Reinerius, 1769 et suiv.

déjà chez Scot Erigène, qu'il conduisit à des résultats panthéistes[1], et auquel plus tard saint Thomas d'Aquin ne sut échapper qu'en opposant la foi à la science[2], est appliqué par Jean de Lugio non-seulement au Dieu bon, mais aussi au Dieu mauvais; chez tous les deux l'être et l'action sont inséparables; tous les deux, ils sont causes éternelles; leurs créatures sont leurs effets également éternels; les deux mondes, le bon et le mauvais, sont donc aussi éternels que les deux Dieux.

Le Dieu mauvais a à son service une légion de démons inférieurs; ce sont les personnifications des vices, et ils ont été les idoles des païens. Son monde est la terre visible, avec le ciel et les astres. Le monde du Dieu bon a également sa terre, son ciel, ses hommes, et on ajoute que Jean de Lugio a même enseigné qu'il a ses animaux et sa végétation, semblables à ceux de la terre d'ici-bas, mais incorruptibles dans leur nature. Le Dieu bon peut et veut tout bien, autant qu'il est en lui et en ses créatures qui lui obéissent; mais sa volonté et sa puissance se trouvent empêchées par son antagoniste; il y a une lutte éternelle entre les deux principes, lutte dans laquelle le Dieu bon a dû céder au mauvais. Il aurait voulu que ses créatures fussent parfaites et pures, mais le démon sut leur implanter une « certaine malice, » qui devint pour elles le germe de la possibilité du péché. Il eût été important de savoir comment Jean de Lugio se représente cette influence primitive du mauvais Dieu sur les créatures du bon; l'auteur qui nous sert de guide se tait sur ce point, et nous hésitons à suppléer à cette lacune. Quoi

[1] *Non ergo aliud est Deo esse, et aliud facere, sed ei esse idipsum est et facere. De divisione naturæ*, lib. I, cap. 74; p. 78. Comp. M. Saint-René Taillandier, *Scot Erigène et la philosophie scolastique*. Strasbourg, 1843, in-8o; p. 121 et suiv.

[2] Il se borne à dire : *Mundum incæpisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Summa*, pars I, quæst. 46, art. 2, p. 155.

qu'il en soit, Jean de Lugio conclut de cette invasion du mal dans le domaine du Dieu bon, que les âmes célestes sont sans liberté; il nie cette liberté jusque dans Dieu lui-même, car, dit-il, ce Dieu n'a pas pu accomplir ses propres volontés, à cause de la résistance de son ennemi. Par un effet de la malice communiquée par ce dernier aux âmes célestes, deux d'entre elles se laissèrent séduire un jour au péché; c'est Adam et Ève; leur faute est le péché originel, et bientôt tout le peuple du ciel se mit à suivre leur exemple funeste. Tout ce qui est raconté dans l'Ancien Testament des péchés et des malheurs du peuple juif, Jean de Lugio l'entend du peuple du ciel; il s'éloigne sous ce rapport du système général de la secte, dans un de ses points les plus importants : il ne considère pas l'Ancien Testament comme l'œuvre et le témoignage du mauvais Dieu; il l'admet, mais il ne l'admet qu'allégoriquement, comme récit de ce qui s'est passé dans le monde céleste. Adam et Ève furent chassés, pour leur châtiment, du paradis, c'est-à-dire du domaine du Dieu bon, et relégués dans le monde mauvais, c'est-à-dire sur la terre, qui est aussi pour Jean de Lugio l'enfer, le lieu de la pénitence. Les autres âmes célestes, après avoir péché, quittèrent successivement les corps dont elles étaient revêtues, elles moururent et descendirent dans l'enfer terrestre; là elles passent de corps en corps, jusqu'à la fin de leur expiation. Cette expiation s'accomplit par la foi en Jésus-Christ, dans lequel la possibilité originelle de pécher était vaincue par le bien, de telle sorte qu'elle ne s'est pas traduite en actes, et qui, après avoir vécu et souffert dans le monde supérieur, est descendu aux enfers pour prêcher le salut aux damnés, c'est-à-dire aux hommes vivant sur la terre. Cette doctrine de la vie, de la passion et de la mort de Jésus-Christ dans le ciel, que nous avons déjà remarquée chez quelques Cathares albigeois, nous avouons que nous ne la comprenons guère. Pour qui a-t-il dû mou-

rir? et qui est-ce qui l'a mis à mort? Évidemment il n'a pas dû mourir pour racheter les âmes reléguées sur la terre: Jean de Lugio applique à sa mission auprès de celles-ci, le dogme ecclésiastique de la descente aux enfers; d'un autre côté, il n'y avait dans le ciel lui-même personne pour qui le Christ eût dû mourir, et personne qui eût pu le mettre à mort; car *toutes* les âmes célestes ayant péché, toutes avaient dû quitter le séjour céleste, où n'étaient restés par conséquent que Dieu et son Fils. Il paraît que Jean de Lugio n'admettait pas l'existence des esprits purs, des anges, qui jouent un rôle si considérable dans le système général des dualistes absolus; selon lui, le germe mauvais fut implanté au Fils de Dieu lui-même, et ce Fils ne devint le Sauveur que parce qu'il fut le seul chez lequel cette malice originelle demeurât sans effet. En présence de ces considérations, on peut donc se demander avec raison à quoi a dû servir la passion du Christ; ce que nous savons des opinions de Jean de Lugio, ne nous fournit aucune donnée pour répondre à cette question. Du reste, on ne peut nier que, malgré cette lacune, la doctrine de ce philosophe cathare ne soit en principe plus conséquente que celles des autres dualistes absolus; car il est manifeste que, dès qu'on admet l'éternité, l'opposition naturelle et essentielle des deux Dieux, il faut aussi admettre que l'un limite l'autre et que, par conséquent, il y a lutte perpétuelle; le Dieu mauvais, viciant la création du Dieu bon et empêchant celui-ci d'exécuter ses volontés, doit alors être plus fort que lui, et le Dieu bon n'est plus la perfection suprême, infinie, absolue.

DEUXIÈME SECTION. — DUALISME MITIGÉ.

C'est pour éviter cette inconséquence du dithéisme qui, tout en admettant deux Dieux également puissants et éternels, veut néanmoins maintenir la perfection illimitée du Dieu bon, et pour échapper en général aux difficultés d'une opposition fondamentale entre deux principes, que de bonne heure beaucoup de Cathares essayèrent de mitiger et d'adoucir le dualisme, en plaçant un seul Dieu au faîte de tout le système. Ce furent d'un côté les Bogomiles de la Thrace, et de l'autre les Cathares de Concorezo en Bulgarie et en Italie. Les uns comme les autres crurent sauver l'idée monothéiste, quoique dans le fait ils ne pussent renoncer au caractère dualiste, inhérent à toute doctrine qui enseigne qu'un mauvais principe gouverne les choses visibles, et que la matière est la cause et le siége du mal.

A. LE SYSTÈME BOGOMILE [1].

Dans la partie historique de ce travail, nous avons essayé de montrer que dès le milieu du onzième siècle il s'est manifesté dans les contrées où le dualisme cathare avait pris naissance, une tendance à le mitiger par la soumission du

[1] La meilleure source pour connaître la doctrine des Bogomiles, sont les écrits d'Euthymius Zygadenus, qui vécut au commencement du douzième siècle; il inséra dans sa *Panoplia dogmatica*, au titre XXIII, un récit sur l'histoire et les dogmes de cette secte. Le texte grec de cet ouvrage parut en 1710, in-fol., à Tergovist en Valachie; une version latine parut à Venise, en 1555, in-fol., et se trouve dans le t. XIX de la *Biblioth. Patrum maxima*, de Lyon. La partie relative aux Bogomiles fut publiée, en grec et en latin, par le professeur Gieseler, Gœtting., 1842, in-4°. Le second ouvrage d'Euthymius, à consulter ici, est sa *Victoria de Massalianorum sectà*, publié par Tollius, dans ses *Insignia itinerarii italici*.

mauvais principe à Dieu. Plusieurs des hérétiques qui suivaient cette doctrine admettaient un Dieu suprême, ayant deux fils dont l'aîné gouverne le monde matériel, tandis que le cadet gouverne le royaume céleste, le Père ne s'étant réservé que le règne des choses surnaturelles, des intelligences pures[1]. Le Père et les deux fils étaient également vénérés; on croyait que lors de la fin de toutes choses, les deux fils se réuniraient de nouveau dans le Père, et que l'unité absolue serait ainsi rétablie. Il paraît que cette doctrine, sur laquelle on n'a pas d'autres détails, n'a pas été d'abord un dualisme véritable; le fils qui a le gouvernement du monde n'était peut-être qu'une espèce de délégué du Dieu suprême, et ne doit pas être considéré comme étant de nature ou de volonté mauvaise. D'autres allaient plus loin, et n'adoraient de préférenee, outre le Père, que le fils cadet. celui qui gouverne le ciel et l'âme; le fils aîné, maître de la terre et des corps, était pour eux l'auteur du mal; cependant ils ne le méprisaient pas, afin de ne pas s'attirer sa vengeance[2]. Il y avait enfin une troisième opinion, qui consistait à ne rendre un culte qu'au fils qui crée les choses visibles: son frère cadet, disaient ces hérétiques, lui en veut de ce qu'il dispose et gouverne si bien le monde terrestre, et c'est pour lui témoigner sa rancune qu'il provoque les catastrophes, les tremblements de terre, les famines; il faut donc le maudire, et ne vénérer que le Dieu du monde et ses démons, qui seuls peuvent faire du bien aux hommes[3]. Ce parti, le plus grossier de tous, et qui rappelle le plus les souvenirs du paganisme, a néanmoins subsisté pendant plusieurs siècles parmi les Slaves; toutefois on manque de données plus complètes sur sa doctrine.

L'opinion qui paraît avoir trouvé le plus de partisans, est celle qui adorait le Père et le fils qui préside au ciel; c'est

[1] Les ὑπερκόσμια. Psellus, 4.

[2] Psellus, 4. — [3] *Ibidem*.

l'opinion qui sert de base au système des Bogomiles, dualisme relatif, mitigé par le dogme d'un Père suprême et absolu, mais plein de mythes auxquels se mêlèrent, dans les pays orientaux de l'Europe, quelques éléments gnostiques, pour la plupart étrangers au catharisme occidental.

Voici ce qu'en somme on peut trouver dans le petit nombre de sources, sur la théologie de ce système.

Les Bogomiles se représentaient le Père, le Dieu suprême, comme une essence spirituelle, sans corps (ἀσώματος); comme il a servi de prototype à l'homme, ils disaient figurément qu'il a la forme humaine (ἀνθρωπόμορφος)[1]. Ce Dieu a deux fils, Satanaël, l'aîné, Jésus, le cadet, formant avec lui une trinité, au-dessus de laquelle ils admettaient, dit-on, une trinité supérieure, tout à fait spirituelle, ayant son siége dans le plus élevé des sept cieux, et composée sans doute de Dieu, du Verbe et du Saint-Esprit; ces deux derniers, subordonnés au Père, partent comme des rayons de ses yeux[2]. Satanaël était le gouverneur, l'économe chargé de l'administration du royaume céleste; Dieu l'avait doté de la puissance créatrice; les Bogomiles lui appliquaient, comme tous les autres Cathares, la parabole de l'économe injuste, racontée chez S. Luc XVI, 1 et suiv. Transporté d'orgueil, Satanaël séduisit plusieurs anges pour s'insurger contre son père; celui-ci les chassa du ciel. Le fils déchu créa alors, à l'aide des compagnons de sa chute, un autre monde, ayant son firmament, son soleil, ses astres, comme le monde céleste; il fit Adam d'un limon formé de terre et d'eau; lorsqu'il l'eut dressé sur ses pieds, une humeur sortit du pied droit et prit la forme d'un serpent; par le même pied ressortit l'esprit dont Satanaël aurait voulu animer l'homme; cet esprit passa dans le corps du serpent, lequel devint ainsi un

[1] Euthymius, *Narratio de Bogomilis*, 8.
[2] Euthymius, *l. c.*, 8; *Victoria de Massal.*, 116.

ministre du démon. Voyant son impuissance, celui-ci s'adressa au Père suprême et lui demanda une âme; le Père la lui accorda. Ève fut formée et animée de la même manière. Pour prévenir la communication de l'âme d'Ève avec celle d'Adam, de peur qu'elles ne s'entretinssent de leurs regrets d'être emprisonnées dans la matière, Satanaël séduisit la femme, et donna le jour avec elle à Caïn et à une fille, à laquelle les Bogomiles donnaient, suivant Euthymius, le nom de Caloména[1]; ce n'est qu'après ce péché primitif avec le démon lui-même, qu'Ève eut d'Adam leur fils Abel, moins mauvais que Caïn. Satanaël, qui lorsqu'il séduisit les âmes des deux premiers hommes, avait encore sa beauté céleste, fut alors dépouillé de sa gloire divine et de sa faculté créatrice, et rendu laid et ténébreux; Dieu toutefois lui abandonna le gouvernement de sa création, espérant de son côté que les âmes résisteraient à l'influence funeste du mal[2]. Mais cet espoir fut déçu; l'immense majorité des hommes se perdit, et Dieu fut obligé de prendre des mesures extraordinaires pour les sauver. Dans cette intention il fit sortir de son cœur son Verbe ou son Fils Jésus, que les hommes appelèrent le Christ, et qui porte aussi le nom d'archange Michaël[3]. L'opinion que Jésus entra dans Marie par l'oreille, se trouve aussi chez les Bogomiles[4], qui n'ont pas eu besoin de la prendre uniquement dans des livres apocryphes; nous avons remarqué plus haut qu'elle avait pour elle l'autorité d'anciennes liturgies et de quelques Pères orthodoxes. Les Bogomiles enseignent en outre sur la nature du corps de Jésus-Christ le dokétisme commun à tous les Cathares; Jésus n'a été homme qu'en apparence, il a eu un corps divin, étranger aux besoins et inaccessible aux souffrances de l'humanité. Jésus mourut, on ignore pourquoi; il descendit aux

[1] Euthymius, *Narratio de Bogom.*, 13 : χαλωμενά; Gieseler cite une variante χαλήμερα.

[2] *Ibid.*, 10 et suiv. — [3] Euthymius, 16. — [4] *Ibid.*, 17.

enfers, différents dans ce système du monde terrestre; il y enchaîna à jamais le rebelle Satanaël, et retrancha de son nom la syllabe finale qui avait rappelé encore son origine céleste[1]. Malgré cela, Satan et ses démons ont encore le pouvoir de nuire; les Bogomiles les honoraient, non pas, sans doute, à cause de leur nature, mais afin de se préserver de leurs rancunes et de leurs vengeances[2]. Après sa victoire sur le mal, Jésus retourna auprès du Père; à la fin des temps, le Verbe et l'Esprit s'absorberont de nouveau dans le Père, et la Trinité ne formera plus qu'un Dieu, sans corps, quoique conservant toujours la forme humaine[3]. Les Bogomiles rejetaient, par les motifs inhérents au dualisme cathare, l'Ancien Testament comme témoignage de Satan, à l'exception des Prophètes et des Psaumes[4]; quant au Nouveau Testament, ils en interprétaient allégoriquement tous les passages qui n'étaient pas en harmonie avec leurs principes fondamentaux[5]. Il a été dit dans l'introduction qu'ils se fondaient aussi sur des livres apocryphes, dont le plus répandu parmi eux était la Vision d'Isaïe.

Malgré les modifications introduites par ce système dans le dualisme absolu primitif, il a néanmoins conservé plusieurs points particuliers à ce dernier, et qu'on ne retrouve pas dans le dualisme mitigé de l'Occident. De même que le dualisme absolu, il ne rejette de l'Ancien Testament que les livres de la loi et les livres historiques, tandis que les Cathares de Concorezo le condamnent dans son ensemble; il prétend que le Verbe est entré dans la Vierge par l'oreille, opinion professée aussi par beaucoup de dualistes absolus, mais inconnue aux partisans bulgares et italiens d'un seul

[1] *Ibid.*, 16 et suiv.
[2] *Ibid.*, 19 et suiv.
[3] *Ibid.*, 8.
[4] *Ibid.*, 6; Germanus, *Oratio de imaginum restitutione*, 445.
[5] Euthymius, *l. c.*, 7, 36 et suiv.

Dieu suprême. D'un autre côté, la doctrine bogomile a mêlé au catharisme pur des éléments qu'elle n'a pu prendre que dans des réminiscences païennes et gnostiques, et dont plusieurs passèrent plus tard dans le dualisme mitigé de l'Occident, tandis qu'ils restèrent en général étrangers au dualisme absolu. Ce sont les anthropomorphismes sur Dieu et ses fils, les mythes sur Satanaël, sur la création de l'homme et du serpent, qui rappellent des conceptions gnostiques de l'école syriaque; enfin, la doctrine sur l'honneur qu'il faut rendre aux démons. Ce dernier point est un reste de ce paganisme slave qui, selon nous, a contribué à la propagation du dualisme cathare; ce reste, incompatible au fond avec un système qui pose en principe l'antagonisme entre le règne du bien et celui du mal, a été rejeté dès les premiers temps par les Cathares proprement dits; il n'a été conservé que par les Bogomiles, et dans son acception la plus grossière par les Lucifériens. Quant aux éléments gnostiques, dont il ne se trouve guère de traces à l'origine du catharisme, les Bogomiles ne les ont mêlés à leur système que dans la Thrace, où des souvenirs de ce genre avaient été conservés par l'ancienne secte des Euchètes, avec laquelle les Bogomiles ont souvent été confondus. Le bogomilisme ne s'est guère répandu que dans les pays orientaux; ce n'est que vers le milieu du douzième siècle que, par son contact avec une autre modification du système primitif, il fit pénétrer dans l'Occident quelques traits de sa mythologie. Cette modification, tentée par des Cathares de la Bulgarie et de l'Italie, pour mitiger le dualisme, nous est mieux connue; elle a été la doctrine du parti de Concorezo, et c'est ce parti que nous avons de préférence en vue, quand nous parlons de dualistes mitigés.

B. SYSTÈME DES CATHARES DE CONCOREZO.

CHAPITRE PREMIER.

NATURE DU MAUVAIS PRINCIPE.

Ce système part du dogme d'un Dieu, qui seul est éternel et absolu, qui a été avant le monde et avant le mal. Il a créé les esprits, mais il a aussi tiré du néant les quatre éléments de la matière elle-même. Il n'y a que ce seul Dieu, créateur de toutes choses; créer, c'est appeler à l'existence ce qui auparavant n'existait pas, c'est tirer la matière du néant. C'est à cela que s'est bornée l'action créatrice de Dieu; il n'a fait que *créer* la matière en général, il n'a donné aux éléments que l'existence, «le principe matériel[1];» mais il ne s'est pas occupé de les combiner, de les mettre en ordre, de leur donner des formes; il n'est donc à vrai dire que l'auteur d'un chaos, qui a dû être débrouillé par un autre, contrairement à la volonté de Dieu. La différence entre le dualisme absolu et le dualisme mitigé en ce point est manifeste; dans le premier, le principe mauvais est le *créateur* de la matière, dans le second il n'en est que l'ordonnateur, le formateur. Suivant ce dernier système, le mauvais principe n'est pas de nature divine, c'est-à-dire absolue et infinie; il est lui-même une des créatures de Dieu[2]; c'est un ange qui, voulant être l'égal de Dieu, est déchu de sa bonté primitive, et a été chassé du ciel, en punition de sa révolte, avec tous ceux que l'exemple de son orgueilleuse présomption avait égarés[3]. Voici la forme mythologique sous laquelle ce parti se représentait la chute de Lucifer et l'origine du monde terrestre.

[1] Moneta, 5, 109; Reinerius, 1775; Peregrinus Priscianus, 94.
[2] Moneta, 5. — [3] *Ibid.*, 109.

Sept cieux, l'un plus pur, plus resplendissant que l'autre, forment le règne de Dieu et des esprits célestes; chacun de ces cieux a son ordre particulier d'anges qui l'habitent, et dont les louanges montent incessamment au trône de Dieu, élevé dans le septième ciel[1]. Au-dessous de la région céleste, il y a les quatre éléments, encore vagues, immobiles, sans forme, quoique séparés les uns des autres; immédiatement au-dessous du ciel s'étend l'air avec les nuages; plus bas l'Océan roule ses eaux sans bornes; plus bas encore est la terre, et dans l'intérieur de la terre est la région du feu. A chacun des quatre éléments préside un ange particulier[2]. Au-dessus de toute l'armée céleste était Lucifer, le plus beau, le plus glorieux des anges; Dieu lui avait confié la garde des cieux, il était l'économe auquel le roi céleste avait donné l'administration de ses biens (S. Luc XVI, 1 et suiv.); il traversait librement toutes les régions de l'infini, depuis les derniers abîmes jusqu'au trône de l'Éternel invisible, dont il avait le privilége de contempler face à face la gloire. Mais ces prérogatives firent naître en lui des pensées d'orgueil, il voulut être l'égal de son maître et placer son siége au-dessus du plus élevé des cieux[3]. Il commença par séduire les quatre anges qui président aux éléments; bientôt il en entraîna encore d'autres à s'associer à sa révolte; tout le tiers du peuple céleste consentit à le suivre. Alors Dieu le bannit de sa face; il le priva de sa lumière qui avait été douce et pure, et la changea en un éclat rougeâtre, pareil à celui d'un fer ardent; les anges qu'il avait séduits furent dépouillés de leurs couronnes et de leurs vêtements, et précipités de leurs trônes. Lucifer se retira avec eux dans le firmament; mais ne trouvant pas de repos, tourmenté de remords, il dit à Dieu : aie patience de moi, tout te sera rendu. Dieu, le prenant en pi-

[1] *Visio Jesaiæ, ed.* Gieseler, 11 et suiv.
[2] *Evangel. Johannis*, chez Benoist, I, 284, 285.
[3] *Ibid.*, 284.

tié, lui permit de faire, pendant sept jours, c'est-à-dire pendant sept siècles, tout ce qu'il jugerait bon. Là-dessus il établit son siége au firmament, et commanda aux anges qui l'avaient suivi, de former la terre; il prit la couronne d'un de ces anges, et d'une moitié il fit le soleil et de l'autre la lune; les pierres précieuses qui s'en détachèrent devinrent les étoiles; les créatures terrestres, animaux, végétaux, minéraux, tout fut formé du limon de la terre[1]. Dieu abandonna au démon le gouvernement de ce monde ou de toute la nature matérielle et visible; mais, nous le répétons, le démon n'a pas *créé* le monde, il l'a simplement *formé* ou *fait*[2]. Pour prouver ce dualisme, on s'appuyait des mêmes passages du Nouveau Testament dont se servaient les dualistes absolus, avec la seule différence qu'au lieu de les interpréter dans le sens de deux *dieux*, on y retrouvait la doctrine d'un *Dieu créateur*, et d'un démon *facteur* du monde, d'un démiurge[3]. Ce démon est aussi dans le système mitigé considéré comme étant le Dieu dont il est parlé dans l'Ancien Testament; les arguments cités à l'appui, sont les mêmes que ceux invoqués par le dualisme absolu; le résultat est également le même : le rejet de l'Ancien Testament. Seulement les dualistes mitigés, plus conséquents que le reste de la secte, le condamnent en entier; ils croient que les prophètes ont été les messagers du démon, envoyés pour tromper les hommes; toutefois ils admettent que Dieu lui-même s'est servi quelquefois des prophètes, et les a forcés à rendre des oracles se rapportant à la venue du Christ; ces passages messianiques, ainsi que les paroles citées çà et là par Jésus-Christ et les apôtres, sont les seules parties de l'Ancien Testament auxquelles ils attribuent une origine et une autorité divines[4].

[1] *Evangel. Joh.*, chez Benoist, I, 286 et suiv.; Moneta, 109; Reinerius, 1773; *Disputatio*, 1719; Peregr. Priscianus, 94.

[2] Rad. Coggeshale, 92; Moneta, 109. — [3] Moneta, 10.

[4] Bonacursus, 208; Moneta, 6, 112; Reinerius, 1773.

CHAPITRE II.

CRÉATION DE L'HOMME. PÉCHÉ. MULTIPLICATION DES AMES.

En ce qui concerne la création de l'homme, la doctrine des dualistes mitigés est essentiellement différente de celle des dualistes absolus. Le fond de cette doctrine est la création par le démon d'un premier homme, auquel Dieu communiqua une âme douée de libre arbitre[1], et qui ne fit usage de cette liberté que pour pécher. Ces éléments que, malgré la réprobation de l'Ancien Testament, ce parti essayait de rattacher aux récits de la Genèse, se retrouvent dans les différents mythes qui paraissent avoir eu cours chez ces Cathares, et qui devaient symboliser les faits primitifs. Les uns disaient qu'Adam avait été un ange, envoyé par Dieu pour voir comment Lucifer formait et distinguait les êtres; le démon, plein de colère, se saisit de lui et l'enferma dans un corps fait de limon, en lui disant: rends ce que tu dois, c'est-à-dire soumets-toi à la matière. Adam se jeta à ses pieds, le supplia d'avoir pitié de lui et de le délivrer de sa prison ignoble; il lui promit même de se mettre entièrement à son service. Mais le démon refusa sa prière, et le força de lui payer toute sa dette, c'est-à-dire d'accomplir avec Ève l'œuvre de la chair. Cela doit être une interprétation d'une partie de la parabole du débiteur, racontée chez S. Matth. XVIII, 28 et suiv.[2] On interprétait dans un sens analogue la parabole du Samaritain (S. Luc X, 30 et suiv.); l'homme qui descend de Jérusalem pour se rendre à Jéricho est l'ange Adam descendu de la Jérusalem céleste; les brigands entre les mains desquels il tombe, sont les serviteurs du démon; les blessures qu'ils lui font sont les péchés

[1] *Ponunt liberum arbitrium.* Moneta, 6.
[2] *Ibid.*, 110, 112.

auxquels ils l'entraînent; le prêtre et le lévite qui passent auprès de lui sans miséricorde, sont Melchisédec et Aaron, incapables de le sauver; le bon Samaritain enfin est le Christ[1].

Selon d'autres, le démon, après avoir fait débrouiller le chaos par ses anges, forma de limon deux corps d'hommes; mais il essaya en vain pendant de longues années de leur donner la vie; finalement il se décida à reparaître devant le trône de Dieu, et à lui demander deux anges pour animer ces corps. L'ange du troisième ciel et celui du deuxième, depuis longtemps tourmentés du désir secret de partager la puissance de Lucifer, prièrent Dieu de les laisser partir, promettant un prompt retour. Dieu, pour les punir sans doute, ne s'opposa pas à leur départ, mais leur donna le conseil de ne pas s'endormir, afin de ne pas oublier le chemin pour revenir au ciel; s'ils s'endormaient, ajouta-t-il, il ne viendrait les rappeler qu'après un temps de sept mille ans. Les deux anges se hâtèrent de partir; bientôt le démon les fit tomber dans un profond sommeil, pendant lequel il les enferma dans des corps; l'ange du troisième ciel devint Adam, celui du deuxième devint Ève. En se réveillant, les deux anges pleurèrent de se voir bannis des cieux et enfermés dans des formes mortelles. C'est alors que, pour leur faire oublier leur patrie céleste, le démon fit le paradis et y introduisit ses deux captifs, qu'il résolut de s'asservir à jamais par de nouvelles ruses[2]

Parmi le peuple enfin, l'on rencontre quelques fables d'une couleur beaucoup moins poétique. Même dans les contrées où dominait le dualisme absolu, l'imagination populaire se

[1] Moneta, 110; Bonacursus, 208; Reinerius, 1773. Ils se servaient aussi de la parabole de l'enfant prodigue; le fils aîné était le démon, le fils cadet l'ange Adam. Moneta, 115.

[2] *Evang. Joh.*, chez Benoist, I, 287, 288; Moneta, 111, 114; *Disputatio*, 1719.

nourrissait au hasard de mythes analogues à ceux que nous venons de rapporter; seulement elle se les représentait avec des traits plus grossiers, et auxquels chacun se croyait en droit d'ajouter ses propres fantaisies. C'est ainsi que parmi les croyants de France il y en avait qui racontaient que le diable, ayant fait le corps de l'homme d'argile, et ayant demandé que Dieu lui donnât une âme, Dieu répondit : Si tu le fais d'argile, il sera plus fort que moi et que toi, fais-le donc du limon de la mer; le diable suivit ce conseil; alors Dieu lui donna une âme en disant : C'est bien comme cela, car il ne sera ni trop fort, ni trop faible[1]. D'autres s'imaginaient la chose de la manière suivante : Lucifer ayant formé le corps, Dieu, pour lui faire sentir sa faiblesse, lui dit : Voyons si tu pourras le faire parler; le diable l'essaya en vain, et se vit forcé de demander à Dieu une âme; alors Dieu souffla dans la bouche de l'homme, qui immédiatement fit un saut et cria au diable · Maintenant je ne suis plus à toi[2]. Un point commun en tous ces mythes, c'est que l'âme n'est pas une créature du démon, mais de Dieu; l'opinion la plus accréditée était que les âmes des premiers hommes ont été des anges. Le démon les enferma dans des corps matériels, pour les empêcher de s'en retourner au ciel; mais il fallut aussi un moyen de les enchaîner à perpétuité au monde mauvais; ce moyen, le démon crut le trouver dans la propagation du genre humain par l'union des sexes. Par Ève il se proposa de séduire Adam; il voulut les faire pécher tous les deux, afin de les rendre ainsi à jamais ses esclaves, et de les ravir au monde céleste. Les ayant donc introduits dans son faux paradis, et leur ayant défendu, pour mieux les exciter, de manger de l'arbre de la science, il entra lui-même dans un serpent, et commença par séduire la femme; de là l'éveil

[1] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243; Vaissette, III, preuves, nº 263, p. 435.

[2] *Actes de l'Inquisit. de Toulouse*, 1273 ; Doat, XXV, fos 39, 59.

de la mauvaise volonté, de la concupiscence charnelle et ses suites. Suivant le dualisme mitigé, la pomme défendue n'a pas été autre chose que le commerce de l'homme avec la femme[1]. Quoique cette défense eût été faite par une ruse du démon, la secte la croyait cependant conforme à la volonté de Dieu, lequel ne pouvait pas désirer la propagation d'êtres soumis à son adversaire. Le démon savait cela; il savait que Dieu aurait défendu au premier couple de goûter du fruit fatal; il eut donc l'air de le leur défendre lui-même, afin d'être plus sûr de son triomphe, quand à leur péché charnel, Adam et Ève ajouteraient celui de la désobéissance. Le péché de la chair, la « *fornicatio carnalis* » est le vrai péché originel[2]; c'est le plus grand de tous, car non-seulement il a été commis par un effet du libre arbitre[3], et constitue ainsi une révolte volontaire de l'âme contre Dieu; mais il est aussi le moyen de perpétuer une race mauvaise, et d'agrandir ainsi le règne du démon.

A la fin du douzième siècle quelques partisans du dualisme mitigé en Italie croyaient qu'après avoir formé Ève, le démon eut lui-même commerce avec elle, et que Caïn fut leur fils[4]; du sang de celui-ci naquirent les chiens, dont le fidèle attachement aux hommes doit prouver qu'ils sont d'origine humaine[5]. On a voulu trouver en cela « une réminiscence de traditions égyptiennes sur ces cynocéphales qui jouaient un rôle dans la mythologie et dans l'astronomie des bords du Nil, » et on a ajouté que ces idées n'ont pu être transmises aux Cathares que par des Gnostiques[6]. Nous n'y voyons qu'une fable grossière, inventée par quelque imagination ca-

[1] Eckbertus, 904; Bonacursus, 208; Moneta, 111; *Disputatio*, 1710; *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 94.

[2] Moneta, 111. — [3] *Ibid.*, 110.

[4] On a vu une opinion analogue chez les Bogomiles.

[5] Bonacursus, 208.

[6] Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, III, 268.

thare, et se rattachant d'autant moins au gnosticisme et à l'Égypte, qu'elle n'a pas régné généralement dans la secte; il n'y a qu'un seul auteur qui en parle, et comme elle ne joue aucun rôle quelconque dans le système, il nous paraît fort probable qu'elle n'a été qu'une opinion locale et passagère. En revanche, l'opinion que les filles d'Ève eurent commerce avec les démons, et donnèrent naissance aux géants[1], paraît avoir été plus répandue; on la fondait sur un passage de la Genèse[2], les Bogomiles l'enseignaient comme les Cathares occidentaux; Jean de Lugio lui-même lui donna une place dans son système, tout en la modifiant[3]; c'était en général un mythe qui convenait parfaitement à ces imaginations du moyen âge, qui faisaient jouer aux géants un rôle si considérable dans toutes les traditions et dans toutes les épopées.

Il n'est pas nécessaire, après tout ce qui vient d'être dit sur l'origine de l'espèce humaine, de rendre attentif d'une manière spéciale à la différence qui existe, quant à cette doctrine, entre le dualisme absolu et le dualisme mitigé. Cette différence est aussi claire qu'elle est essentielle. Selon le dualisme absolu, toutes les âmes sont descendues simultanément sur la terre et leur nombre n'augmente pas; selon le dualisme mitigé, il y a eu deux âmes premières, dont dérive tout le genre humain. Cette différence en a pour conséquence une autre non moins importante; le dualisme absolu a dû enseigner la transmigration des âmes à travers une série de corps, tandis que le dualisme mitigé, tout en admettant que les deux âmes primitives ont également passé par une série

[1] Bonacursus, 208.

[2] Genèse, IV, 4 Ces géants *cognoverunt per dæmones patres suos diabolum omnia creasse. Unde diabolus dolens eos ista scire, dixit : Pœnitet me fecisse hominem.* Gen. VI, 6. Bonacursus, *l. c.*

[3] Selon Jean de Lugio ce furent les fils du Dieu bon qui eurent commerce avec les filles du démon. Reinerius, 1769.

de corps avant de revenir au ciel[1], a dû chercher un moyen d'expliquer la multiplication de ces âmes. L'opinion qui avait prévalu dans la théologie scolastique du moyen âge, savoir que Dieu crée pour chaque nouveau corps une âme nouvelle, cette opinion ne pouvait concorder avec un système qui excluait Dieu de la conservation et du gouvernement du monde. Si Dieu consentait à créer une âme pour chaque corps que le démon fait naître, ne serait-ce pas une approbation donnée à l'ouvrage de son adversaire? Si Dieu crée de nouvelles âmes, demandaient encore les Cathares, pourquoi crée-t-il tant d'âmes destinées à la perdition? S'il les crée pures, pourquoi les loge-t-il dans des corps impurs, où elles seront soumises au péché et livrées au châtiment? Pourquoi ne retient-il pas auprès de lui les âmes innocentes, plutôt que de les abandonner au pouvoir du démon? Par ces considérations, les dualistes mitigés rejetaient le créatianisme comme contraire à la bonté et à la dignité de Dieu[2]; ils admettaient le traducianisme qu'avaient enseigné jadis Tertullien et la plus grande partie des docteurs occidentaux[3], et que malgré l'autorité de ces souvenirs, on ne cessait de leur reprocher comme une hérésie. De même que la chair, disaient-ils, naît de la chair, l'âme naît de l'âme; de même que pour le corps, il y a depuis le premier couple jusqu'à la fin du monde une

[1] *Disputatio*, 1719.

[2] Cette manière d'expliquer l'origine des âmes, enseignée déjà par Hilaire de Poitiers (*Tractatus in Psalmum XCI*, § 3; *in opp.*, 236), par Théodoret (*Fabulæ hæretic.*, lib. V, cap. 9; *in opp.*, IV, 274), et par Léon le Grand (*Epist. XIV ad Turrib.*; *in opp.*, I, 702), avait fini par prédominer sur le traducianisme, et était soutenue par saint Anselme (*De concept. Virginis*, cap. 7; *in opp* , 99), par Pierre Lombard (*Sentent.*, lib. II, dist. 17, C; p. 194), etc.

[3] Selon Tertullien l'âme du premier homme avait été de substance divine, et c'est d'elle que dérivent toutes les autres; elles sont engendrées avec les corps. *De animà*, cap. 20; *in opp.*, 278. Suivant saint Jérôme (*Epist.* 78 *ad Marcellinum*, *in opp.*, IV, 642), c'était là l'opinion de la *maxima pars Occidentalium*. C'était aussi celle de Grégoire de Nysse.

génération non interrompue d'âmes, qui toutes, par conséquent, proviennent des deux anges enfermés par le démon dans les corps d'Adam et d'Ève, et se rattachent ainsi à une origine céleste[1]. C'est pour les dualistes mitigés une doctrine établie par Jésus-Christ lui-même, lorsqu'il dit que ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit (S. Jean III, 6)[2]; elle est d'ailleurs la seule qui, suivant eux, explique la transmission de la peccabilité; ils pensent que cette transmission ne se conçoit guère, si l'on n'admet pas que le principe dans lequel réside la volonté pour le péché, c'est-à-dire l'âme, se transmet lui-même de père en fils[3]. Suivant Reinerius[4], il y avait un parti parmi les dualistes mitigés qui, au lieu d'adopter le traducianisme, avait conservé à cet endroit une opinion semblable à l'ancienne doctrine du dualisme absolu; il est clair cependant que cette dernière doctrine est peu conforme à ce que le dualisme mitigé enseigne sur l'origine de l'humanité.

CHAPITRE III.

RÉDEMPTION. NATURE DE JÉSUS-CHRIST.

Lorsque la période que Dieu avait assignée à l'exil des deux anges Adam et Ève fut écoulée, il prit des mesures pour les ramener à lui; il eut pitié en même temps des âmes des descendants du premier couple, car quoique procréées contre sa volonté, ces âmes ne sont pas entièrement mauvaises, elles participent de la nature originairement bonne de leurs parents primitifs. Dieu, qui jusque-là était demeuré une unité absolue, résolut dès lors de se manifester aux hommes; il

[1] *Evangel. Joh.*, chez Benoist, I, 289; Moneta, 110, 129; Reinerius, 1773.

[2] Moneta, 134; d'autres passages dont ils se servent, voy. *ibid.*, 129 et suiv.

[3] *Ibid.*, 132 — [4] Reinerius, 1774.

fit sortir de lui son Verbe ou son Fils, qui descendit sur la terre et prit une forme humaine; il produisit en outre son Saint-Esprit, qui toutefois paraît avoir été envisagé plutôt comme une vertu, que comme une hypostase divine proprement dite. Le Fils ainsi que le Saint-Esprit sont d'après cela inférieurs au Père, cependant ils sont «Dieu par nature[1].» Le but que ce système assigne à la mission de Jésus-Christ, n'est nulle part clairement expliqué; on doit conclure toutefois qu'il a été à peu près le même que dans le système des dualistes absolus. En effet, dans ce dernier, Jésus-Christ n'a eu autre chose à faire qu'à montrer aux âmes qui doivent toutes nécessairement être sauvées, le chemin le plus court pour revenir au ciel; il est vrai que dans le système mitigé, qui croit au libre arbitre et qui envisage le péché comme un effet de cette liberté, il ne peut pas y avoir de salut *nécessaire,* et que l'entrée du monde céleste doit être attachée à de certaines conditions; mais ces conditions se réduisent également à une pénitence accomplie en se faisant recevoir dans la secte; de sorte que le Christ n'a dû avoir pour mission que de faire connaître aux hommes la condition de leur salut et le moyen de la remplir. Quant à sa passion et à sa mort, elles n'ont pas plus d'effet pour l'humanité que dans l'autre système; on aurait pu s'attendre à ce que les dualistes mitigés attachassent à cette mort un but expiatoire, car cela n'eût pas été contraire à leur opinion sur la nature du péché; mais l'idée qu'ils se faisaient du corps de Christ, doit nécessairement exclure cette supposition. Quelques-uns parmi eux, notamment en Bulgarie, croyaient, il est vrai, que Jésus-Christ avait eu un corps de chair réelle[2]; mais comme il leur paraissait impossible d'admettre qu'un être de nature divine eût pu entrer dans un corps fait par le démon[3],

[1] Bonacursus, 209; Moneta, 6. — [2] Moneta, 6, 248; Reinerius, 1775.
[3] Moneta, 247.

ils s'imaginaient que la matière du corps de Jésus-Christ, ni même la matière de celui de la Vierge, n'ont été pris « de la masse commune de la chair d'Adam[1]. » Ce corps a eu tous les besoins et a pu éprouver toutes les douleurs d'un corps ordinaire; Jésus-Christ a fait avec lui des miracles matériels[2], il est ressuscité avec lui, mais il n'est pas remonté avec lui au ciel; au moment de l'ascension, il le déposa comme un vêtement désormais inutile, et le laissa dans les régions supérieures de l'atmosphère, où il ne viendra le reprendre momentanément qu'au jour du jugement universel[3].

Cependant à côté de cette opinion il en régnait une autre qui était plus conforme à l'ensemble du système; il fallait une certaine subtilité pour admettre pour Jésus-Christ une chair réelle, mais différente de celle du reste du genre humain, avec laquelle les gens du peuple devaient à chaque instant la confondre; il était beaucoup plus simple de s'arrêter au dokétisme et de se figurer un corps non matériel, semblable au corps céleste, dont le dualisme absolu revêtait Jésus-Christ; aussi cette opinion d'un corps apparent a-t-elle été la plus généralement répandue parmi les dualistes mitigés. Jésus-Christ n'a pas pris de la Vierge la nature humaine réelle, il n'en eut qu'une apparence; il avait l'air de manger, de boire, d'agir, de souffrir, de mourir même; il ne présenta aux hommes que l'ombre, le fantôme d'un corps; autrement il n'aurait pas pu marcher sur l'eau, ni resplendir sur le Thabor comme le soleil; saint Paul n'aurait pas dit: « Il était trouvé *en figure comme* un homme » (Phil. II, 8), ni : « Dieu l'a envoyé *en forme* de chair de péché » (Rom. VIII, 3)[4].

Quant à Jean-Baptiste, les dualistes mitigés croyaient gé-

[1] Moneta, 223. — [2] *Ibid*, 6. — [3] *Ibid.*, 248; Reinerius, 1775.

[4] Eckbertus, 899; Bonacursus, 209; Ermengaudus, 226; Alanus, 37, 38; Moneta, 247, 248; Reinerius, 1768.

néralement qu'il avait été un envoyé de Dieu; plusieurs ajoutaient que pour être digne de remplir sa mission, il a dû être né d'Élisabeth seule, par l'action du Saint-Esprit[1]. Sur la nature de la Vierge ils avaient, tout comme les dualistes absolus, des opinions assez divergentes; suivant le plus grand nombre elle était une femme réelle; d'autres croyaient qu'elle n'avait qu'une apparence de corps, et que son âme était un ange venu du ciel avec Jésus-Christ[2].

CHAPITRE IV.

SORT DÉFINITIF DES AMES.

Les dualistes mitigés nient la résurrection de la chair, par les mêmes raisons et à l'aide des mêmes arguments que les dualistes absolus[3]. Mais ils diffèrent de ces derniers dans la doctrine sur le sort qui attend définitivement les âmes humaines; cette différence est fondée dans les opinions que professent les deux partis sur la nature même de ces âmes. Le système qui nous occupe en ce moment enseigne un jugement dernier, qu'il décrit littéralement d'après les paroles prononcées par Jésus-Christ, lorsque, dans une de ses dernières réunions avec ses disciples sur la montagne des Oliviers, il leur retraça le terrible tableau du dernier jour[4]. C'est alors que les anges Adam et Ève, après avoir traversé les corps d'Enoch, d'Abraham, de Noë et des prophètes, sans trouver le salut, et après n'avoir obtenu leur pardon que dans les corps de Simon et d'Anne[5], seront admis de nouveau dans la gloire de Dieu; c'est alors seulement qu'y seront admis aussi la

[1] Moneta, 231; Reinerius, 1773.
[2] Moneta, 223; Reinerius, *l. c.*
[3] Moneta, 355.
[4] S. Matth. XXIV. 31 et suiv. *Evang. Joh.*, chez Benoist, I, 293 et suiv.
[5] C'est ce qui, selon eux, fit dire à Simon : « Seigneur, tu laisses maintenant aller ton serviteur en paix, selon ta parole; car mes yeux ont vu ton salut. » S. Luc II, 29, 30. *Disputatio*, 1719.



vierge Marie et les apôtres, qui ont dû attendre dans les régions éthérées le retour du Christ pour le jugement[1]. C'est alors surtout que les bons obtiendront pour récompense des joies sans fin, et que sera prononcée sur les méchants une sentence de damnation éternelle. Quant à cette rémunération finale, les docteurs catholiques reprochaient à ces Cathares d'enseigner, non-seulement qu'il n'y a point de purgatoire, mais aussi qu'il n'y aura pas de degrés ni dans les récompenses décernées aux bons, ni dans les peines infligées aux méchants. Tous les péchés, quel qu'en soit l'objet, disaient les hérétiques, sont des actes d'adhésion au mauvais principe et de révolte contre Dieu; il est donc contraire à la nature du péché de croire que l'un puisse être moins coupable que l'autre; or si la culpabilité est la même, le châtiment doit l'être aussi; le traître Judas ne sera pas puni avec plus de rigueur qu'un enfant qui désobéit à son père. Il en est de même du bien; un homme ne peut pas mériter plus de félicité qu'un autre; pourquoi l'un n'en pourrait-il pas mériter autant que l'autre? est-ce parce qu'outre le bien il aurait aussi fait du mal? Mais alors il doit être puni pour ce mal, et celui qui mérite la punition, ne peut pas en même temps être digne de récompense. On fondait en outre cette doctrine principalement sur les paroles de Jésus-Christ, expliquant à ses disciples la parabole de l'ivraie et de la bonne semence, et disant que ceux qui commettent l'iniquité seront jetés dans la fournaise de feu, tandis que les justes reluiront comme le soleil (S. Matth. XIII, 41-43); et sur celles de saint Jacques : « Quiconque aura gardé toute la loi, s'il vient à pécher en un seul point, il est coupable de tous » (II, 10)[2].

[1] Reinerius, 1773.

[2] Ils citent aussi, pour prouver qu'il n'y aura point de différence, Col. III, 10, et la parabole des ouvriers dans la vigne, S. Matth. XX, 1 et suiv. Bonacursus, *addit. in Miscell.* Baluzii, 588; Moneta, 120, 355, 383 et suiv.; Reinerius, 1763.

Il suit de ce principe que, pour avoir part à la gloire céleste, il faut être juste et parfait en tout point; mais quel est l'homme dont on puisse rendre un aussi magnifique témoignage? Tous ont péché et portent en outre le poids du péché des premiers parents, dont ils sont issus tant par le corps que par l'âme; nul ne saurait donc avoir droit à la récompense, s'il n'y avait pas pour lui un moyen d'expiation et de grâce; ce moyen, institué par Jésus-Christ, est l'initiation dans l'Église cathare; ce n'est qu'à ce prix que Dieu pardonne le péché, et ce n'est qu'à ceux qui auront obtenu ce pardon, c'est-à-dire aux membres de la secte, que le Christ dira un jour : « Venez, les bénis de mon Père, possédez en héritage le royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde » (S. Matth. XXV, 34); tous les autres s'en iront aux peines éternelles. Alors le monde entier sera de nouveau dissous et réduit en ses éléments[1]; il y aura le même chaos comme au premier jour, avant que le démon eût donné aux êtres leurs formes distinctives; c'est dans les ténèbres de ce chaos que seront relégués le démon et ses anges, ainsi que les âmes que Dieu aura été obligé de condamner[2]. Tout rentrera dans l'harmonie et dans l'ordre primitifs; les personnes divines, subordonnées jusque-là l'une à l'autre, ne formeront plus qu'un seul être; la triple manifestation de Dieu ne sera plus nécessaire, la Trinité redeviendra l'unité absolue[3]. Le mal sera vaincu, son auteur sera à jamais enchaîné dans l'abîme; Dieu seul sera tout en tout. C'est ici qu'éclate la principale différence entre ce système et celui des dualistes absolus. Dans ce dernier l'opposition entre les deux principes est éternelle, la lutte est sans fin, et quand même il arriverait un jour que toutes les âmes célestes fussent retournées au ciel, le monde du Dieu mauvais n'en continuerait pas moins

[1] D'après 2e ép de S. Pierre III, 11, 12. Moneta, 382.
[2] Moneta, *l. c.* — [3] *Disputatio*, 1705.

à subsister, et la seule victoire remportée par le Dieu bon serait d'avoir délivré ses créatures du joug de son antagoniste. Dans le dualisme mitigé, au contraire, la victoire est plus complète; il croit à une fin de la lutte, à un triomphe définitif du bien sur le mal, au rétablissement de la paix dans le sein de Dieu. On peut concevoir que ce système a pu offrir une certaine satisfaction à la conscience, qui a un besoin naturel d'unité et d'harmonie, et il semble par conséquent qu'il eût dû compter plus de partisans que le dualisme absolu, qui ne concilie rien, et qui laisse subsister l'antithèse dans toute son âpre dureté. C'est ce dernier pourtant qui a été le plus généralement répandu; il a régné depuis l'origine de la secte jusqu'à l'époque où elle disparaît de la scène du monde. Ce qui paraît avoir empêché la plus grande propagation du dualisme mitigé, ce n'est pas seulement la circonstance que lorsqu'il entreprit de modifier le catharisme primitif, celui-ci avait déjà jeté de fortes racines dans l'esprit des peuples, c'est surtout la complète identité des principes de morale, de culte et d'organisation ecclésiastique dans les deux systèmes; pour beaucoup de gens qui se contentaient d'attribuer l'origine de la matière et du mal à un mauvais principe quelconque, cette identité devait être une raison suffisante pour ne pas porter leur attention sur les différences entre la doctrine des dualistes absolus et celle des dualistes mitigés.

LIVRE II.

PARTIE MORALE ET ASCÉTIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

LE PÉCHÉ.

La tendance de toute la partie pratique et morale du système cathare a dû être naturellement de détacher l'homme par tous les moyens possibles du monde matériel et de rompre tous les liens qui l'attachent à la terre, toutes les chaînes qui le retiennent captif sous l'empire du démon. La matière étant l'œuvre du mauvais principe, tout contact volontaire avec elle doit être évité comme impur; telle est la loi suprême de la morale cathare, telle est la source d'où elle fait découler toutes ses défenses et tous ses préceptes de conduite pour la vie; son but, c'est de délivrer l'âme du péché ou du mal.

Une première question qui se présente ici est celle de savoir en quoi consiste, selon les Cathares, la nature du péché; la réponse, à la vérité, paraît fort simple : le péché, c'est la soumission à la matière et au démon; cependant comme les dualistes absolus nient le libre arbitre, tandis que les dualistes mitigés l'admettent, il n'est pas sans importance d'examiner comment les deux partis ont dû se représenter, chacun conformément à ses principes, la nature du péché ou du mal moral. Hâtons-nous de le dire, on cherche en vain dans les sources qui nous sont accessibles, des indications quelque peu positives sur cette matière, et on est réduit à recourir à des inductions.

Les deux partis admettent un péché primitif, originel; pour les dualistes absolus, ce péché, c'est la désobéissance des âmes célestes, séduites par le mauvais Dieu, et il a été commis par toutes les âmes à la fois; pour les dualistes mitigés, c'est la chute des deux anges Adam et Ève, après que le démon les eut enfermés dans des corps et qu'il eut excité leurs désirs charnels. Le péché primitif revient donc au fond, pour les deux branches, à la même chose, en tant que les âmes se sont laissées aller à la séduction de l'ennemi de tout bien. Ci-dessus déjà nous avons insisté sur les difficultés logiques que présente sous ce rapport le système des dualistes absolus, niant dans les âmes célestes le libre arbitre et la possibilité de se décider pour le mal; le dualisme mitigé, ainsi que le système de Jean de Lugio tendent à éviter ces difficultés, en admettant cette possibilité, ceux-là par suite de la liberté originelle, celui-ci par l'effet d'une malice implantée aux âmes par le mauvais Dieu. Quelle est, d'après ces principes, la nature de ce qu'on nomme le péché *actuel?* C'est là-dessus que les données manquent. Évidemment ce péché ne peut pas, selon eux, être différent de nature du péché originel: il doit être également une soumission au démon, un plaisir quelconque pris à la matière et aux créatures qui composent le monde mauvais. Mais à quoi attribuer la cause première, l'origine de cette soumission ou de ce plaisir? Le dualisme mitigé peut écarter la difficulté en répondant: à un acte de la volonté libre qui, ayant une fois consenti à se laisser séduire, n'a pas cessé depuis de suivre cette pente fatale; cette perversion se propage de génération en génération, en vertu du principe que les âmes naissent avec les corps, et dérivent toutes des deux âmes primitives; celles-ci ayant été corrompues, il est impossible que leurs descendants n'héritent pas de leur corruption. Mais que répondra le dualisme absolu, qui ne reconnaît ni le libre arbitre ni la multiplication des âmes? Il nous paraît que là aussi

on ne peut admettre qu'une perversion de la nature bonne des âmes célestes par suite de leur première chute, perversion qui se manifeste par l'amour des choses matérielles et terrestres. Il est inutile toutefois de s'arrêter davantage à ce point; car, quoi qu'il en soit, le péché, dans le sens cathare, se manifeste toujours par la préférence qu'on accorde au monde du démon et à ses intérêts faux et passagers, sur le monde supérieur qui seul est le vrai.

Une conséquence naturelle du système cathare, c'est qu'il ne doit reconnaître que des péchés mortels[1], tout en admettant cependant qu'ils peuvent être pardonnés à condition qu'on se laisse recevoir dans la secte. En effet, si telle est la seule condition du salut, il n'y a point de degrés de culpabilité dans ce que l'on fait avant d'avoir rempli cette condition; tout doit conduire également à la mort éternelle; seulement on se souvient comment ce principe est restreint par les dualistes absolus, qui assurent que toutes les âmes reviendront nécessairement un jour au ciel. Les Cathares n'appelaient péchés mortels pas seulement les transgressions graves que l'Église comprenait en cette catégorie, tels que l'adultère, l'homicide, etc.[2]; mais, conformément à leurs principes sur la nature de la matière, ils donnaient ce nom à tout contact quelconque avec une créature matérielle, à tout acte conçu et accompli dans un intérêt relatif au corps ou au monde. Cependant pour que le péché fût effectivement mortel, il fallait qu'il se fût réellement manifesté par un acte; la seule intention mauvaise n'entraînait pas encore la mort de l'âme; elle pouvait être pardonnée à moins de frais, elle n'était qu'un simple péché véniel[3]. Cette distinction purement extérieure des péchés n'était pas faite, il est vrai, par les dualistes mitigés[3]; mais ce n'est qu'en théorie qu'ils met-

[1] *Disputatio*, 1733. — [2] Ermengaudus, 236. — [3] Reinerius, 1764. — *Disputatio*, 1733.

taient *tous* les péchés sur une même ligne ; dans la pratique ils considéraient aussi l'intention comme moins coupable que l'acte. Ce même caractère extérieur est empreint aux préceptes moraux de toute la secte ; ces préceptes sont essentiellement négatifs, ils ne consistent qu'en défenses, et portent pour la plupart le cachet d'un rigorisme excessif ; l'ensemble en constitue un ascétisme plus sévère encore que celui dont l'Église elle-même faisait une loi aux personnes qui voulaient arriver à une plus haute perfection religieuse. Voici ce qu'outre l'homicide, etc., les Cathares considéraient comme péché mortel, et ce qui, par conséquent, était rigoureusement interdit à tous ceux qui aspiraient à la pureté parfaite d'une vie spirituelle :

1. L'amour, ou plutôt la possession quelconque de biens terrestres ; ces biens, disaient-ils, sont « une rouille de l'âme[1], » et détournent ses regards de sa destination supérieure ; de là suivait naturellement la loi d'une pauvreté absolue, imposée aux membres parfaits de la secte ; ils la justifiaient par l'exemple du Fils de Dieu et de ses apôtres, et aimaient à se nommer les pauvres de Christ[2].

2. La communication avec les hommes attachés au monde, dans toute autre intention que de les convertir à la secte[3] ; de là le précepte de rompre toutes les liaisons, de renoncer à ses amis et à sa famille, de quitter son père et sa mère, pour ne plus vivre qu'à Jésus-Christ, qui a lui-même donné cette loi (S. Matth. X, 37)[4].

3. L'infidélité à la vérité, non-seulement en commettant

[1] *Rubigo animæ. Actes de l'Inquisit. de Toulouse,* 1273 ; Doat, XXV, f° 46.

[2] *Mundi sunt non quærentes, non domum, nec agros, nec aliquod peculium possidentes, sicut Christus non possedit, nec discipulis suis possidenda concessit... De se dicunt : nos pauperes Christi...* Evervini *Epistola,* 454.

[3] Stephanus de Bellavillà, 91.

[4] *Actes de l'Inquisit. de Toulouse,* 1273 ; Doat, XXV, f° 46.

un mensonge ordinaire, mais surtout en trahissant ou en quittant la secte, seule dépositaire de la vérité religieuse absolue[1]. De là d'un côté le précepte de dire en toute occasion la vérité avec la plus entière franchise, et de l'autre la condamnation du serment comme péché mortel; car, outre que le Nouveau Testament défend de la manière la plus solennelle de jurer par quoi que ce soit (S. Matth. V, 34—37; S. Jacques V, 12), on ne rougit pas, en consentant à jurer, de paraître capable de mensonge jusqu'à ce qu'on ait confirmé la vérité par un serment[2]. Un fait digne d'attention, c'est que les Bogomiles ne professaient pas ce rigoureux respect pour la vérité; chez eux il était permis, pour échapper aux persécutions, de se servir de la ruse et du mensonge; ils prétendaient que les persécutions étant suscitées par les démons, il n'y avait pas de crime à les tromper par des allégations fausses; ils citaient même, pour se justifier, une parole apocryphe qu'ils attribuaient à Jésus-Christ : « Sauvez-vous par ruse[3]. » Les vrais Cathares, au contraire, avaient le mensonge aussi bien que le serment en telle horreur, qu'ils mouraient plutôt que de trahir ou de cacher ce qu'ils croyaient être la vérité, et que l'un d'eux dit devant le tribunal de l'inquisition, que si en jurant que sa foi est bonne, il pouvait engager tous les hommes de la terre à l'embrasser, il ne jurerait pourtant pas[4].

4. La guerre, l'exercice du droit du glaive par la puissance civile, même la défense légitime, tout cela, les Cathares le comprenaient dans la catégorie de l'homicide; ils ne permettaient de se défendre par les armes, qu'aux membres qui

[1] *Forma qualiter hæretici hæreticant hæreticos suos*, à la suite de la *Summa* de Reinerius, dans Martène et Durand, *Thes. novus anecd.*, V, 1777.

[2] Ebrardus, 155; Ermengaudus, 241; Moneta, 463; Reinerius, 1762 *Disputatio*, 1737.

[3] Τρόπῳ σώθητε, τουτέστι, μετὰ μηχανῆς καὶ ἀπάτης. Euthymius, *Narratio de Bogomilis*, 30.

[4] *Actes de l'Inquisit. de Florence*, 1244; chez Lami, 556.

n'étaient pas encore reçus au nombre des parfaits imitateurs du Christ. De nombreux passages leur servaient à prouver que l'effusion du sang, pour quelque motif que ce soit, est contraire à la volonté de Dieu[1]. Le guerrier qui tue son ennemi dans la bataille, le juge qui envoie un malfaiteur au supplice, et surtout le prêtre qui livre un hérétique au bras séculier, sont, à leurs yeux, tout aussi coupables que les meurtriers et les assassins[2].

5. L'action de tuer un animal, autre qu'un reptile[3]. La raison de ce principe est fondée dans la métempsycose enseignée par les dualistes absolus; les dualistes mitigés n'avaient pas les mêmes raisons de considérer comme un péché mortel la mort donnée à un animal; aussi ne savons-nous pas si c'était une opinion commune aux deux branches de la secte. Il était permis de tuer des reptiles, parce qu'à cause de leur forme hideuse et des dommages qu'ils causent, on les envisageait comme logeant des esprits créés par le démon, et comme ne pouvant pas servir de corps transitoires aux âmes condamnées à la pénitence.

6. L'usage de la viande, et en général de tous les aliments provenant d'animaux, comme du lait, du fromage, des œufs, etc. Ce principe découle naturellement de la doctrine cathare sur l'origine de la matière créée ou formée par le démon; toute chair est une œuvre du Dieu mauvais, et se perpétue par le mélange des sexes; un homme, parvenu à

[1] P. ex. S. Matth. XXVI, 52; Gal. V, 20, 21; 1re ép. de S. Jean III, 15; aussi S. Matth., V, 21, 22, 38 et suiv; X, 23, etc.

[2] Ebrardus, 156; Ermengaudus, 241; Moneta, 508 et suiv.; Reinerius, 1762; *Disputatio*, 1740 et suiv. *Bene potest cognosci quòd clerici non tenent viam apostolorum, quia apostoli non occidebant, nec morti hominem exponebant, sicut ipsi faciunt. Actes de l'Inquisit. de Toulouse*, 1273; Doat, XXV, f° 46.

[3] Les Cathares de Goslar, *Gesta Episcoporum Leodiensium*, 902; Ermengaudus, 236; Stephanus de Bellavillà, 91; addition à Reinerius, chez Gretser, 33; Eymericus, 274; *Actes de l'Inquisit.*, souvent.

dégager son âme de l'influence du mal, se souillerait donc de nouveau, en se nourrissant d'un produit aussi impur. A cela se joignait, pour les dualistes absolus, la considération qu'en mangeant du corps d'un animal, on risquerait de se nourrir peut-être de la dépouille d'une âme céleste dont la pénitence aurait été violemment interrompue; cette idée devait avoir pour un Cathare quelque chose de singulièrement repoussant.

On invoquait, du reste, l'exemple et les préceptes de Jésus-Christ et de ses apôtres, en insistant surtout sur les paroles de saint Paul aux Romains, détachées de leur contexte : «Il vaut mieux ne manger point de chair» (XIV, 21); si pour les convaincre d'erreur, on leur citait le Sauveur mangeant avec ses disciples l'agneau de Pâques, ils se tiraient d'embarras par une interprétation allégorique; l'agneau n'était pour eux qu'une figure, pour exprimer la vérité qui doit être la nourriture des âmes[1]. Fidèles à cette doctrine, les parfaits de la secte se refusaient rigoureusement les viandes; ils préféraient souffrir les horreurs de la faim, ils préféraient mourir plutôt que de toucher à un mets animal. Un homme se donnant la mort par du poison, n'était pas plus coupable à leurs yeux que le Cathare qui, pour se préserver de la mort, consentirait à manger de la viande[2]. Ils se nourrissaient de produits végétaux, de légumes, de fruits,

[1] Prof. de foi de Gerbert, chez Bouquet, X, 409; Cathares de Monteforte, Landulphus, 89; Cathares de Châlons, *Gesta Episcopp. Leodiens.*, 899; Cathares de Goslar, *Chronicon* Hermanni Contracti, 333; Cathares d'Agen, Radulphus Ardens, 9; Cathares de Soissons, Guibertus Novigent., 519; *Fasti Corbeienses*, 77; Evervini *Epistola*, 455; S. Bernardus, *Sermo* 66, I, 1499; Eckbertus, 899, 906; Radulph. Coggeshale, 92; Bonacursus, 209; Joachim, *In Apocalypsim*, f° 132[b]; Ebrardus, 167; Alanus, 169; Moneta, 138 et suiv.; Reinerius, 1762; *Disputatio*, 1746; Eugène IV au légat de Bosnie, chez Farlati, IV, 257; — les Bogomiles: Euthymius, *Victoria de Massalianis*, 116; Germanus, *Oratio de exaltatione crucis*, 114.

[2] Guido de Perpiniaco, f° 75[b].

de pain, d'huile d'olives[1]; le vin ne leur était non plus interdit[2]. C'est là une inconséquence manifeste; car la nature végétale n'est pas d'origine moins mauvaise que la nature animale, surtout pour ceux qui s'imaginaient que la terre fait germer les plantes «*motu meretriciæ conceptionis*» avec le concours du démon, et qui auraient dû s'abstenir par conséquent des végétaux, par la même raison qui leur faisait éviter la nourriture animale, c'est-à-dire comme étant produits en quelque sorte «*ex coitu.*» Une inconséquence beaucoup plus grande encore, c'est qu'ils permettaient de manger du poisson; non-seulement ils citaient l'exemple de Jésus-Christ qui n'a distribué à la foule que du pain et des poissons (S. Matth. XV, 32—37), et qui a fait semblant d'en manger lui-même avec ses disciples (S. Luc XXIV, 42, 43; S. Jean XXI, 13), mais ils se justifiaient aussi par la zoologie imparfaite du moyen âge, suivant laquelle les poissons ne naissaient pas d'un coït impur[3].

On pourrait dire que les Cathares rigoureusement conséquents à leurs principes, auraient dû se refuser toute espèce de nourriture, afin de débarrasser au plus vite leur âme des entraves du corps; rien ne paraît plus logique que de briser par le suicide les murs de la prison ignoble où l'âme est retenue captive par l'ennemi de son bonheur céleste; et on peut se demander pourquoi l'on continuait à vivre, une fois qu'on était arrivé au degré de la perfection? Cependant, sauf des cas spéciaux qui seront mentionnés plus bas, il n'est dit nulle part qu'ils aient élevé le suicide au rang d'un devoir; ce n'est là qu'une inconséquence apparente de leur système; car ils admettaient non-seulement que les âmes sont laissées dans les corps pour achever leur pénitence, mais aussi que

[1] *Olera comedunt. Fasti Corbeienses*, 77. *Actes de l'Inquisit.*, souvent.

[2] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 30, 42, 48, etc.

[3] Eckbertus, 907; Moneta, 141; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 30, 48, etc.

par le fait de la réception dans la secte on rentre jusqu'à un certain point dans le domaine du Dieu bon, et qu'alors l'influence funeste que la matière avait exercée jusque-là est détruite, ou au moins considérablement affaiblie.

7. Le dernier et le plus grave des péchés mortels, si les Cathares admettaient des degrés dans le péché, est le mariage, ou en général le commerce charnel d'un sexe avec un autre; car ils ne faisaient pas de différence entre la culpabilité de l'adultère ou du concubinage et celle du mariage saint et légitime[1]. Ils prononçaient cette condamnation contraire aux lois de la nature, non-seulement parce que le mariage, suivant eux, est une satisfaction impure des convoitises charnelles, des grossiers appétits de la matière, mais surtout parce qu'il est le moyen inventé par le démon pour propager l'espèce humaine et pour perpétuer ainsi son propre empire. Il faut observer toutefois que les dualistes absolus ont dû professer à cet égard une opinion particulière; les âmes célestes, enfermées dans les corps, ne reviendront, disaient-ils, à leur origine qu'après l'accomplissement de leur pénitence terrestre, et jusqu'au moment où elles l'auront achevée, elles passent de corps en corps; à la mort d'un corps, elles ne le quittent que pour en passer dans un

[1] Prof. de foi de Gerbert, chez Bouquet, X, 409; Leutardus, Glaber Radulphus, 23; Cathares d'Orléans, fragment, chez Bouquet, X, 212; Cathares d'Arras, Mansi, XIX, 424; Cathares de Monteforte, Landulphus, 189; Cathares de Châlons, *Gesta Episcop. Leodiens.*, 899; Cathares d'Agen, Radulphus Ardens, 9; Cathares de Soissons, Guibertus Novigent., 519; Evervini *Epistola*, 457; S. Bernardi *Sermo*, 65 et 66; I, 1494, 1497; Eckbertus, 899 et suiv.; Joachim, *In Apocalypsim*, f° 132[b]; Ebrardus, 142; Ermengaudus, 225; Moneta, 315 et suiv.; Reinerius, 1761; *Disputatio*, 1711; Steph. de Bellavillà, 91; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 84, 159, 178, 191, etc. — Les Bogomiles : Euthymius, *Victoria de Massalianis*, 116; Germanus, *Oratio de exaltatione crucis*, 114. Selon Eckbert, 903, ils permettaient aux époux de demeurer ensemble, mais *non aliter nisi abstineant ab opere conjugali.* — Encore en 1445; Eugène IV au légat de Bosnie; Farlati, IV, 257.

autre; il nous semble qu'il suit de là que le mariage devait être considéré comme nécessaire pour fournir des corps aux âmes aussi longtemps que dure leur pénitence; il ne devait devenir un péché que pour ceux qui avaient achevé leur expiation, c'est-à-dire pour les Cathares parfaits; une fois que tout le genre humain serait reçu dans la secte, ce serait la fin de son existence terrestre, car il n'y aurait plus de motif pour donner la naissance à de nouveaux corps. Le système des dualistes mitigés, au contraire, a des raisons pour réprouver le mariage d'une manière absolue; car, si avec chaque nouveau corps il naît une nouvelle âme, n'est-ce pas un péché bien grave que de multiplier ces dernières et de devenir pour elles la cause de leur soumission au démon, de leurs douleurs et de leur chutes en ce monde et peut-être de leur damnation éternelle? Le mariage est la continuation du péché d'Adam; lui seul est le vrai péché héréditaire[1], et il est à condamner chez tous les hommes, qu'ils soient parfaits ou non; car ne pas augmenter le nombre des âmes, c'est ne pas augmenter le nombre des victimes du démon, et mettre plus promptement un terme à son règne. Les deux partis d'ailleurs croyaient leur doctrine sur le mariage parfaitement conforme au Nouveau Testament; quoi de plus explicite, disaient-ils, que ces paroles de Jésus-Christ : « Les enfants de ce siècle épousent des femmes, et les femmes des maris, mais ceux qui seront jugés dignes d'avoir part au siècle à venir et à la résurrection des morts, ne se marieront point » (S. Luc XX, 34, 35), ou cette recommandation de saint Paul : « Il est bon à l'homme de ne toucher point de femme » (1re épître aux Cor., VII, 1)? « Les enfants de la chair, dit encore le même apôtre, ne sont point les enfants de Dieu » (Rom. IX, 8); donc ce qui donne naissance à ces enfants de la chair, n'est pas non plus de Dieu; les vrais héritiers du

[1] Eckbertus, 904; Moneta, 111.

royaume céleste ne sont que ceux dont Jésus-Christ parle en termes obscurs chez S. Matth. XIX, 12[1]. Quant aux passages qui consacrent le mariage entre un homme et une femme, ils les faisaient rentrer dans leur système par le moyen de leur interprétation allégorique[2]; ils les entendaient dans un sens spirituel, et prétendaient qu'eux seuls connaissaient et respectaient la véritable sainteté du mariage; ce mariage, suivant eux, était la nouvelle réunion de l'âme avec son esprit céleste, lors de l'initiation dans la secte; ou, suivant le dualisme mitigé, l'union de l'âme avec le Saint-Esprit[3].

CHAPITRE II.

RÉMISSION DES PÉCHÉS ET INITIATION AU MONDE SUPÉRIEUR.

Comment cette union se rétablit-elle, ou comment l'âme obtient-elle le pardon de ses péchés et la délivrance d'entre les mains du principe mauvais? En ce point la doctrine des Cathares différait profondément de celle de l'Église orthodoxe; car, comme il a été dit plus haut, ils ne pouvaient attribuer aucune puissance pour le salut à la mort de Jésus-Christ; cette mort n'a été qu'apparente, le but en a été moins de satisfaire à la justice de Dieu, que de tromper le diable. Cependant il faut aussi aux Cathares un moyen d'ob-

1 'Εισὶ γὰρ εὐνοῦχοι, οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτω· καί εἴσιν εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνουχισθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων· καί εἴσιν εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. ὁ δυνάμενος χωρεῖν, χωρείτω. — *Evang. Joh.*, chez Benoist, t. I, 292; Eckbertus, 903; Moneta, 315 et suiv.; *Disputatio*, 1712.

2 Moneta, 326 et suiv.

3 *Actes de l'Inquis. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, fo 100; Eymericus, 274.

tenir la rémission de leurs péchés et de rentrer en grâce auprès de Dieu; celui-ci étant la bonté parfaite, ne peut avoir aucune communauté avec ce qui est encore mauvais ou imparfait; l'âme ne peut espérer de revenir à lui qu'après s'être dégagée de tout ce qui l'attache au règne du mal et à son service impur. Outre le mérite de Jésus-Christ, l'Église enseignait aussi que par de bonnes œuvres on pouvait diminuer le poids de ses fautes, qu'on pouvait offrir ces œuvres à la justice divine en compensation des péchés et s'attendre alors à un jugement moins rigoureux. Les Cathares niaient entièrement le mérite de ces œuvres satisfactoires; toute action bonne et pieuse n'était à leurs yeux que le simple accomplissement d'un devoir imposé par Dieu lui-même, et ne contribuait en rien à l'expiation d'une culpabilité trop profondément enracinée dans l'âme, pour pouvoir être effacée par quelques œuvres isolées, qui bien souvent ne sont bonnes qu'en apparence[1]. Il n'y a qu'un seul chemin pour arriver à la rémission des péchés, c'est une pénitence radicale, un changement absolu de vie; et il n'y a qu'une seule manière de faire pénitence, c'est de renoncer au monde et d'entrer dans l'Église cathare; dans cette Église seule on trouve les moyens et l'assurance du pardon; hors d'elle il n'y a point de salut, la foi cathare est la seule qui sauve, ceux qui l'embrassent sont seuls certains que leurs péchés sont à jamais oubliés[2].

La réception dans l'Église cathare se faisait par un acte solennel, qui n'avait pas seulement une signification symbolique, mais toute l'importance et tous les effets d'un sacrement. Au dire de la secte, cet acte est institué par Jésus-Christ, quoiqu'il soit tout autre chose que le baptême d'eau, qu'ils rejetaient comme étant une institution du mauvais

[1] Moneta, 306; Reinerius, 1765.

[2] Ebrardus, 165; Moneta, 396; Reinerius, 1762; Eymericus, 274; — es Bogomiles: Euthymius, *Narratio de Bogom.*, 33.

Dieu. Ils ne prétendaient reconnaître que le baptême du Saint-Esprit, qui se conférait par l'imposition des mains, et qu'ils appelaient le *Consolamentum*[1]. Ce baptême fait descendre sur l'âme le Saint-Esprit; suivant les dualistes absolus, cela veut dire qu'il l'unit de nouveau avec cet esprit céleste, préposé à sa garde, dont elle avait dû se séparer lors de sa chute, et qui désormais sera son consolateur jusqu'au moment de la mort du corps[2]; suivant les dualistes mitigés, cela signifie qu'il fait en effet descendre sur l'âme la troisième personne de la Trinité. Le nom de *Consolamentum* est donné à cet acte, parce que par l'effet de la réunion de l'âme avec l'Esprit-Saint et consolateur, il devient une initiation au monde céleste, destinée à consoler les âmes pendant le temps que doit durer encore leur captivité dans le monde d'en-bas. Ce baptême spirituel est l'unique moyen de salut; il doit remettre l'âme dans son état de pureté originelle, et la délivrer de l'empire du mauvais Dieu; il lui assure le pardon du péché et la rémission de la peine.

CHAPITRE III.

LES PARFAITS.

Quand on avait reçu le *Consolamentum,* et qu'on se croyait remis en possession de l'Esprit-Saint et affranchi de la puissance de la matière et du démon, on était considéré comme *parfait;* c'est là le nom par lequel la secte désignait ceux qui avaient reçu l'imposition des mains. Ce n'est à vrai dire qu'aux parfaits seuls que convenait aussi le nom de *Cathares.*

[1] Ermengaudus, 256; Bonacursus. 209; Moneta, 273 et suiv.; Reinerius, 1761 et suiv.

[2] Moneta, 4.

car eux seuls passaient pour être redevenus purs de la souillure du péché[1]; pour cette raison on les appelait aussi les *Amis de Dieu*, *les Bonshommes*, les *Bons chrétiens* par excellence[2]; çà et là on les nommait les *Consolés*, à cause de la grâce que leur conférait le *Consolamentum*[3], ou bien les *Consolateurs* ou les *Paraclets*, parce qu'ils avaient le pouvoir de communiquer la même grâce à d'autres en leur donnant le baptême spirituel[4]. Comme par ce baptême ils faisaient redescendre le Saint-Esprit dans l'âme, et qu'ainsi ils y engendraient pour ainsi dire de nouveau le Verbe de Dieu, les Bogomiles les vénéraient comme *Pères de Dieu*[5]. Ils formaient la classe des élus[6], auxquels s'appliquait tout ce qui est dit à ce sujet dans le Nouveau Testament. Les catholiques, qui les haïssaient et les craignaient plus que toutes les autres sectes, se bornaient à les appeler les *hérétiques* par excellence[7].

Le glorieux privilége que les parfaits croyaient avoir re-

[1] Eckbertus, 900. A cause du nom, il les confond avec les *Catharistæ* chez les Manichéens (voy. S. Augustin, *De hæresibus*, cap. 46; t. IX, p. 12).

[2] *Boni homines, los bos homes;* déjà au concile de Lombers, en 1165; Mansi, XXII, 157; Petr. Vall. Cern., 556; addit. à Reinerius, chez Gretser, 31; *Actes de l'Inquis.*, souvent; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 23, 103, 131. Chez Guill. de Puy-Laurens, 668, on lit : *Bononii sive Bonosii, id est hæretici;* c'est une corruption de Bonshommes.

[3] Ermengaudus, 236; addit. à Reinerius, *l. c.*

[4] Stephanus de Bellavillà, 91. Suivant Alanus, 110, *distinguunt inter consolatos et perfectos; consolatos vocant eos qui nuper ad hæresim eorum venerunt, nec adhuc in ipsà confirmati sunt... Perfectos verò illos dicunt, qui sunt in hæresi confirmati.* Cette distinction ne nous paraît pas justifiée; elle ne s'accorde pas avec le sens que la secte attachait aux termes de *consoler* et de *Consolamentum.*

[5] θεότοκοι; Euthymius, *Narratio de Bogom.*, 31.

[6] Evervinus, 455. Suivant cet auteur, l'imposition des mains ne confère que le grade de croyant, et ce n'est qu'après de nouvelles épreuves qu'on passe parmi les *electi.* Ce n'est pas exact; partout ailleurs il est dit que par l'imposition des mains on devient parfait.

[7] En France on distinguait entre hérétiques et Vaudois; Alanus écrit:

couvré, loin de les autoriser à passer leurs jours dans la tranquille béatitude d'une contemplation mystique et rêveuse, leur imposait au contraire de graves obligations et un dur ascétisme. Ils étaient tenus d'aller de lieu en lieu pour présider les réunions religieuses, pour prêcher et enseigner, pour exhorter les croyants à la persévérance dans les persécutions, pour donner le *Consolamentum* à ceux qui en avaient été jugés dignes. Ils voulaient être les successeurs des apôtres du Seigneur, et les imiter aussi bien dans les privations et les souffrances qu'ils ont endurées que dans le travail infatigable pour la propagation de l'Évangile. Ils s'interdisaient la possession de toute propriété personnelle; après avoir reçu le *Consolamentum*, on ne s'appartenait plus, on apportait en sacrifice à l'Église cathare son existence et ses biens; les revenus de ceux-ci étaient ajoutés à un fonds commun, qui servait aux besoins de cette Église et de ses ministres, et qui s'augmentait de pensions, de legs et de donations faits par les croyants, et de gratifications accordées aux parfaits par les familles de ceux qui étaient *consolés* dans des maladies ou à l'heure de la mort[1]. C'est à cela que se réduisent et la communauté des biens et la soif d'argent qu'on a reprochées

Contra hæreticos et Waldenses; Guillaume de Tudèle dit, p. 14, v. 169: ...*Eretges e... sabatatz;* la même distinction est faite par le synode de Narbonne de 1243, can. 29, chez Mansi, XXIII, 364; par les tribunaux de l'inquisition; p. ex. à Toulouse, en 1244, les accusés sont interrogés *super crimine hæresis et Waldensis*; Vaissette, III, preuves, 438, etc.

[1] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne,* 1343; Doat, XXII, f° 113; en 1310, Guill. Adzémar fait aux Bonshommes une pension annuelle d'une *emina* de froment; *Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 101; en 1301, Benoît Moulinier qui, malade, avait reçu le *Consolamentum*, envoie, après son rétablissement, 50 sols aux parfaits, *ibid.*, 249, etc. S'il est dit fréquemment dans les *Actes de l'Inquisition*, qu'ils portaient de l'argent avec eux, cela ne prouve pas qu'ils aient eu des propriétés personnelles; surtout dans les temps de persécution, quand ils ne pouvaient pas en appeler à l'hospitalité de ceux qui ne les connaissaient pas, ils étaient naturellement obligés de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins; les sommes dont ils se ser-

aux Cathares[1], dont la vie, loin d'être facile, n'était en vérité qu'une série d'abstinences et de jeûnes; elle était réglée par un engagement solennel qu'ils prenaient au moment de leur réception; non-seulement ils renonçaient à tous les liens et à toutes les joies de la famille[2], mais ils faisaient vœu de pauvreté et ne se nourrissaient que de pain, de fruits, de poissons que leurs fidèles venaient leur offrir; ils faisaient par an trois jeûnes rigoureux de quarante jours[3], et jeûnaient en outre régulièrement trois fois par semaine, en ne prenant que de l'eau et du pain[4].

« Nous menons, disaient-ils, une vie dure et errante; nous fuyons de ville en ville, pareils à des brebis au milieu des loups; nous souffrons la persécution comme les apôtres et les martyrs, et pourtant notre vie est sainte et austère, elle se passe en abstinences, en prières, en travaux que rien n'interrompt; mais tout nous est facile, parce que nous ne sommes plus de ce monde[5]. »

Ils avaient la règle de ne rien faire, ni voyage, ni repas, ni prière sans compagnon; nous ne pensons pas que cette règle ait été donnée dans une autre intention que dans un but de secours et de protection réciproque, et parce que la célébration des rites exigeait la présence de deux personnes; rien ne nous autorise à y chercher quelque signification symbolique. D'ailleurs il n'était pas indispensable que le compagnon, *socius*, fût lui-même un parfait; il pouvait être un

vaient alors pour payer soit leur nourriture, soit les hommes armés qui les escortaient, sortaient de la caisse commune.

1 Joachim, *in Apocal.*, f° 131a; Maitland, 460 et suiv.

2 Petr. Vall. Cern., 556; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 150.

3 *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 101; Eymericus, 440.

4 *Inquisit. de Carcassonne*, *l. c.*, f° 97; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 249. — Les Bogomiles : Euthymius, *Narratio de Bog.*, 33; Anna Comnena, *Alexias*, lib. XV, p. 486.

5 Evervinus, 454.

croyant d'une fidélité éprouvée, et n'était pas astreint à suivre en tout point les mêmes observances ascétiques que les Bonshommes[1]. Ces derniers portaient d'ordinaire des vêtements noirs[2]; sous le manteau ils avaient une bourse de cuir, contenant un exemplaire du Nouveau Testament, qui ne les quittait jamais. Ils avaient entre eux des signes particuliers de reconnaissance; un certain mot, un certain signe suffisait pour découvrir un frère à un frère[4]; les maisons même où demeuraient des parfaits, portaient des marques secrètes, que l'œil d'un Cathare pouvait seul reconnaître[5].

Les femmes parfaites portaient également un vêtement particulier, des espèces de manteaux de couleur noire[6]. Elles n'étaient pas tenues de voyager comme les hommes; tantôt elles habitaient seules dans des cabanes, tantôt plusieurs d'entre elles vivaient ensemble dans des maisons communes, s'occupant de travaux manuels, ou de l'éducation de jeunes filles, ou bien aussi du soin des malades et des pauvres. Elles avaient le pouvoir d'administrer le *Consolamentum* en des cas extrêmes; mais il n'y a pas un seul exemple qu'elles aient aussi eu le droit de prêcher au peuple; les Cathares, différents sous ce rapport des anciens Vaudois, laissaient bien plus les femmes dans leur sphère naturelle. On relâchait même quelquefois pour les parfaites la règle austère qu'elles avaient dû s'imposer, et pourvu qu'elles consentissent à recevoir de nouveau le *Consolamentum* avant leur mort, on leur permettait de rentrer dans

[1] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne,* 1243; Doat, XXIII, f° 102.

[2] Petr. Vall. Cern., 556.

[3] *Liber sentent. inquisit. Tolos.,* 50.

[4] Ils se reconnaissaient *per solam loquelam et per solos gestus.* Albericus, 326.

[5] *Ego bene cognosco eas (scil domos), quia habent aliqua signa per quæ cognosco eas.* Procès d'Armanno Pungilovo à Ferrare, chez Muratori, *Antiquit. ital. medii ævi,* V. 131.

[6] *Supertunicale. Actes de l'Inquisit. de Toulouse,* Doat, XXV, f° 147.

le monde[1]. Les parfaits et les parfaites se donnaient entre eux les noms de frère et de sœur[2]; mais nous n'avons pas trouvé un seul fait qui confirmât l'assertion d'un auteur, que les parfaits avaient la coutume de voyager avec des parfaites[3]; celles-ci n'avaient pas même le droit de manger à une même table avec les hommes[4], et les parfaits évitaient, suivant le témoignage même des adversaires, comme un des péchés les plus graves, de toucher à une femme[5].

En songeant au genre de vie prescrit aux parfaits, on concevra sans peine que leur nombre n'a jamais dû être très-considérable; Reinerius Sacchoni assure que de son temps, vers 1240, il y en avait à peine 4000, des deux sexes, dans toute l'Europe[6]; quand Reinerius écrivit, le nombre, qui avant lui a dû être plus fort, avait été réduit par la croisade contre les Albigeois, et par les condamnations prononcées par les inquisiteurs de la France et de l'Italie.

Ils étaient en grande vénération auprès des croyants de la secte, et en général auprès des populations au milieu desquelles ils menaient leur vie simple et austère. Quand ils arrivaient dans un village ou dans un château, chacun s'empressait de les recevoir, de les servir, de leur fournir les choses nécessaires à l'existence; l'un apportait du pain, des légumes, des poissons, un autre envoyait du vin ou de l'argent; un troisième leur offrait de la toile ou du drap pour

[1] P. ex. Adélaïde, femme du chevalier Alzieu de Massabrac. *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXIV, f° 203 et suiv.

[2] *Ibid.*, f° 19 et suiv.

[3] *Habent inter se feminas, ut dicunt, continentes, viduas, virgines, uxores suas quasdam inter electus, quasdam inter credentes; quasi ad formam Apostolorum, quibus concessa fuit potestas circumducendi mulieres* Evervinus, 457; S. Bernardi *Sermo*, 65 et 56; I, 1494, 1497.

[4] P. ex. *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXIII, f° 167.

[5] *Non tangunt mulierem nec permittunt se tangi a muliere. Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 150; Petr. Vall. Cern., 556.

[6] Reinerius, 1767.

leurs habits; il y a même des exemples qu'on leur payait des tributs annuels en argent ou en vivres. Les plus riches barons se faisaient un honneur de les servir à table; ils leur donnaient des chevaux, leur fournissaient des escortes armées, faisaient des donations et des legs en faveur de leur communauté. En temps de danger on les cachait, on les prévenait de l'approche de leurs ennemis, et on s'exposait soi-même pour les conduire en des lieux sûrs. Leurs prédications étaient suivies avec un recueillement qu'on ne remarquait pas toujours dans les églises catholiques; on suivait avec respect leurs conseils; ils exerçaient une influence, à laquelle les seigneurs comme les gens du peuple n'hésitaient pas à se soumettre[1]. Le peuple leur attribuait des forces surnaturelles; il croyait qu'en lisant dans leur livre, ils pouvaient conjurer la foudre et les vents[2]. Leur bénédiction avait le plus grand prix pour ceux auxquels ils l'accordaient; quand un croyant rencontrait un parfait ou venait en sa maison, il lui faisait une révérence profonde, en découvrant la tête et en fléchissant les genoux, et lui disait: « Bon chrétien, bénissez-moi[3]; » ou bien il l'embrassait, en posant les mains sur ses bras, et en inclinant trois fois la tête sur ses épaules; chaque inclinaison était accompagnée des mots : « Bénissez-moi; » les femmes saluaient en baissant la tête et en joignant les mains sur la poitrine[4]. Le parfait, admis au repas d'un fidèle, prononçait l'oraison dominicale; à chaque service, les assistants demandaient sa bénédiction, et il répondait, comme pour les saluts : « Que le Seigneur vous bénisse[5]. » En entrant dans une maison et en la quittant, il bénissait

[1] *Actes de l'Inquisit.*, très-souvent; voy. aussi la partie historique.

[2] *Actes de l'Inquisit. de Toulouse*, 1275; Doat, XXV, f° 216.

[3] Procès d'Armanno Pungilovo; chez Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 122.

[4] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 19, 24, etc.

[5] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1244; Doat, XXIII, f° 127 et suiv.

ceux qui l'habitaient[1]. La même vénération était rendue aux femmes parfaites; on n'était pas moins jaloux de leur bénédiction que de celle des hommes; elles prononçaient les mêmes formules lors des saluts et des repas; seulement les hommes se bornaient à incliner devant elles la tête et à croiser les mains[2].

CHAPITRE IV.

LES CROYANTS. NÉCESSITÉ DU CONSOLAMENTUM POUR MOURIR SAUVÉ.

Si à cause de la difficulté d'arriver à la perfection, et de l'austérité de la vie qu'il fallait mener après avoir reçu le *Consolamentum,* le nombre des parfaits a dû être assez restreint, la secte comptait en revanche dans tous les pays de nombreux partisans, qui professaient pour les doctrines fondamentales du catharisme une foi souvent superstitieuse, et pour les Bonshommes une vénération sans bornes. On les appelait les fidèles, les *croyants (credentes)* de la secte. Suivant un document du douzième siècle, il y avait encore un grade inférieur à celui de croyant; c'était celui d'*auditeur;* on donnait ce nom à ceux qui recevaient la première instruction dans la religion cathare, tandis que les croyants étaient ceux chez lesquels cette instruction avait déjà porté ses fruits[3]. Cette distinction, quoiqu'elle n'ait rien de contraire

[1] *Ibid.*, XXII, f° 197.

[2] *Ibid.*, 1246; XXIV, f° 255, etc.

[3] *Hæresis hæc diversis distincta est gradibus; habet enim* AUDITORES, *qui ad errorem initiantur; habet* CREDENTES, *qui jam decepti sunt.* L'Église de Liège à Lucius II, 1144; chez Martène et Durand, *Ampliss. collectio*, I, 776. Comp. Evervini *Epistola,* 455 : *Prius per manûs impositionem de numero eorum quos* AUDITORES *vocant, recipiunt eum inter credentes...*

à l'esprit de la secte, ne paraît cependant pas avoir été une règle générale; car plus tard on n'en trouve plus de traces, il n'est toujours question que de croyants et de parfaits.

Comme il était du plus haut intérêt pour ces derniers que le nombre de leurs fidèles fût très-considérable, ils leur permettaient encore bien des choses que leur doctrine rigoureuse leur interdisait à eux-mêmes. Les croyants pouvaient être mariés, posséder des richesses, faire la guerre, et se nourrir de tout ce que produit la nature, sauf à se confesser de ces péchés aux ministres de la secte. Ils n'étaient pas tous initiés aux détails les plus secrets du système cathare; ce n'est qu'à ceux dont la persévérance n'inspirait pas de doute, que l'on donnait une instruction plus complète[1]. Mais ce qu'on s'efforçait d'inculquer à tous, c'est que hors de la secte il n'y a point de salut, et que par conséquent le croyant qui désirait être sauvé, devait nécessairement passer un jour par le *Consolamentum*. Cet acte pouvait être différé jusqu'à la mort, mais si l'on mourait sans avoir reçu l'imposition des mains, on mourait *inconsolé*, sans l'espoir d'un salut immédiat[2]; l'âme, disait-on, émigre dans un autre corps pour recommencer son expiation, ou bien, selon les dualistes mitigés, elle est laissée sans retour entre les mains du principe mauvais. Cette opinion était profondément enracinée dans l'esprit des croyants cathares; les monuments du temps rapportent une multitude d'exemples de croyants qui, soit blessés mortellement, soit couchés sur leur lit de mort, demandent encore le *Consolamentum*, afin d'obtenir la rémission de leurs péchés, et de passer immédiatement au séjour

[1] Reinerius, 1768. *Actes de l'Inquisition de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 102 : *Non omnibus credentibus suis dicunt nec revelant nec prædicant omnia,... nisi solùm bene suis familiaribus et bene firmis.*

[2] Steph. de Bellavillà, 91; addit. à Reinerius, chez Gretser, 40.

céleste; on vit même des parents, dans l'espoir de sauver l'âme d'un enfant de deux ans qui se mourait, lui faire imposer les mains par les ministres de la secte[1].

Ceux-ci cependant attachaient de certaines conditions au *Consolamentum* donné aux malades en danger de mort; non-seulement ils leur faisaient promettre qu'en cas de guérison ils garderaient le même engagement que prenaient tous les aspirants au grade de parfait, mais ils s'informaient avec soin si le désir d'être consolé était vraiment sincère, si le malade ne le demandait pas uniquement pour arriver, après une vie de péché, plus vite et plus facilement au ciel. En 1231, une femme malade demanda le *Consolamentum;* on le lui refusa parce que « si elle vivait, il lui serait fort difficile de s'astreindre au régime sévère des parfaits[2]. » Souvent si la crise qui avait paru présager la mort passait et que le malade guérissait avant l'arrivée des ministres qu'il avait fait appeler pour le consoler, la cérémonie n'avait pas lieu, on l'ajournait pour laisser au croyant le temps d'éprouver la réalité de son désir[3]. Dans les temps de persécution, où les Cathares pouvaient craindre de voir diminuer l'enthousiasme de leurs fidèles, ils faisaient avec eux un pacte particulier, à l'effet de s'assurer de leur constant attachement à la secte; ils leur permettaient de vivre dans le monde, affranchis des règles sévères imposées aux parfaits, à condition de promettre qu'en cas de danger ou de maladie, ils se feraient recevoir par le *Consolamentum* pour avoir « une bonne fin, » et que s'ils ne mouraient pas, ils subiraient toutes les conséquences de leur réception. Ce pacte, que faisaient des hommes, des femmes, des enfants même[4], et par lequel on se mettait

[1] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 190.

[2] *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXIV, f° 125.

[3] *Actes de l'Inquisit.*, souvent.

[4] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 29, 42.

en quelque sorte à la disposition de Dieu, c'est-à-dire de la secte, s'appelait « *la Convenenza*[1]. »

Peut-être l'ajournement du *Consolamentum* jusqu'à l'heure de la mort avait-il encore un autre motif. La secte enseignait que si après l'avoir reçu on pèche de nouveau, on perd le Saint-Esprit, et qu'on retombe sous le pouvoir du démon; pour mourir par conséquent avec l'assurance de la rémission de ses fautes, on ne se faisait donner le baptême spirituel qu'à un moment tellement rapproché de la mort, qu'on ne croyait plus avoir le temps d'annuler par une rechute les effets de la grâce reçue; c'est comme ces chrétiens du quatrième siècle qui ne se faisaient baptiser qu'à l'heure de la mort, parce qu'ils attribuaient au baptême la vertu de les laver de tous les péchés de leur vie. En tout cas on ne peut s'empêcher de reconnaître une certaine analogie entre le *Consolamentum* donné aux mourants et les indulgences que l'Église accordait à ses fidèles; cet ajournement était conforme à l'esprit de l'époque; les abstinences prescrites aux parfaits devaient peu convenir à beaucoup d'hommes du douzième et du treizième siècle; elles n'étaient guère du goût de la plupart des chevaliers qui aimaient le plaisir et la guerre; ils voulaient s'assurer du ciel, tout en continuant à vivre pour la terre; ils ne demandaient qu'à mourir consolés, de même que beaucoup de membres de l'Église ne croyaient mourir sauvés qu'en se faisant administrer le sacrement de l'Eucharistie ou en se faisant revêtir, sur leur lit de mort, de l'habit de quelque ordre religieux. Les Cathares, loin de rester fidèles à leur prétention d'élaguer du christianisme tout ce qui n'est qu'un acte extérieur, avaient fini ainsi par attribuer eux-mêmes à leur *Consolamentum* une espèce de vertu magique

[1] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 13, 19, 22, 23, etc. Eymericus, 274, l'appelle *La Convinenza*. On promettait de *stare in conveniencià Dei. Liber sentent.*, etc., 101. *Conventia* était au moyen âge synonyme de *Conventio, pactum*. Voy. Du Cange, II, 580.

et surnaturelle ; emportés par la tendance générale du moyen âge, ils étaient retombés dans l'erreur qu'ils avaient voulu éviter et qu'ils reprochaient constamment aux catholiques.

Pour empêcher que l'effet produit par le *Consolamentum* ne se perdît de nouveau, on suivait, dans certains cas, une coutume d'une horrible sévérité : on commandait aux malades dont on n'était pas tout à fait sûr, de se laisser mourir en s'abstenant de toute nourriture[1]. On dit même qu'il y avait des Cathares exaltés qui proposaient aux malades le choix de mourir comme martyrs ou comme confesseurs; ceux qui choisissaient l'état de martyr, étaient étranglés par le moyen d'un linge passé autour du cou ; ceux qui préféraient la mort des simples confesseurs, devaient se laisser mourir de faim[2]. Cette abstinence de toute nourriture, pour accélérer le moment où l'âme serait affranchie des dernières entraves de la matière, s'appelait l'*endura*[3]. Ce genre de mort n'était pas seulement imposé à des malades ou choisi par eux pour hâter leur délivrance; bien souvent aussi des Cathares, avertis d'un danger, se mettaient en *endura*, pour ne pas tomber vivants entre les mains des inquisiteurs; ou bien c'étaient des prisonniers qui se laissaient mourir de faim pour éviter les horreurs de la mort dans les flammes[4]. Dans des cas de ce genre on ne se privait pas seulement de nourriture, on employait des moyens plus directs pour abréger la vie, on se mettait dans un bain et on s'y faisait ouvrir les

[1] Une femme malade ayant reçu le *Consolamentum*, le ministre cathare *inhibuit ne amodo aliquis cibus ministraretur dictæ infirmæ hereticatæ,... et de totà nocte nec de die sequenti nullus cibus vel potus fuit ei ministratus, ne dicta infirma perderet bonum quod receperat. Lib. sentent. inquisit. Tolos.*, 134, etc.

[2] *Manuterogi ad hoc specialiter deputato, quod teutonice vocatur* Untertuch, *ipsum strangulant...* Addit. à Reinerius, chez Gretser, 40.

[3] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 28, 33, 70, 111, etc.

[4] *Montolina per sex septimanas steterat in* ENDURA *et nec comederat nec biberat nisi aquam frigidam. Ibid.*, 28, 111, 179.

veines, on prenait des potions empoisonnées et mêlées avec du verre pilé, on se perçait le cœur avec le premier instrument pointu tombant sous la main[1]. Loin d'être un péché aux yeux des Cathares, cette mort violente était pour eux une preuve de foi, une marque de sainteté[2]; cependant elle n'était pas, comme on aurait pu s'y attendre, une loi générale pour tous les membres arrivés à la perfection; elle n'était permise que dans les moments de danger extrême, soit comme un moyen d'abréger une maladie qu'on considérait comme un avertissement que l'heure de la délivrance était proche; soit comme un moyen de se soustraire aux recherches des ennemis ou de ne pas subir les supplices que ceux-ci multipliaient pour ébranler la constance des croyants effrayés. Aussi longtemps que le péril n'était pas imminent, les parfaits devaient supporter la vie, jusqu'à ce que Dieu lui-même vînt rappeler leurs âmes; ils devaient continuer à vivre sur la terre pour achever leur pénitence; ils le devaient aussi pour représenter, au milieu du monde mauvais, la véritable Église de Jésus-Christ.

[1] Guillelma de Proaudo, de Toulouse (1309) *recepta per hæreticos, in abstinenciâ quam ipsi vocant* ENDURAM *multis diebus perdurans,... mortemque corporalem sibi accelerans, sanguinem minuendo, balneum frequentando, potumque letifferum ex succo cucumerum silvestrium inmisso in eo vitro fracto quo frangerentur ejus viscera in fine, ut finiret celerius petitum, avide assumendo, ad mortem festinavit æternam. L. c,* 33. Une autre *posuit se in* ENDURA *ut moreretur in eà, et balneabat se, et in dicto balneo fecit sibi minui* (c'est-à-dire saigner),... *quia timebat capi per inquisitores,* et *ut citius moreretur. Ibid.,* 70. Ou bien ils tiennent prêt quelqu'instrument pointu, un poignard, une alène, etc., *cum quo perforarentur in latere subitò si venirent nuncii inquisitorum. Ibid.,* 76.

[2] Une opinion semblable se trouve déjà chez les Cathares de Monteforte, en 1030 : *Nemo nostrûm sine tormentis vitam finit, ut æterna tormenta evadere possimus... Si nos per tormenta a malis hominibus nobis ingesta deficimus, gaudemus ; si autem aliquando nos ad mortem natura perducit, proximus noster, antequam animam damus, quoquomodo interficit nos.* Landulphus senior, 89.

CHAPITRE V.

L'ÉGLISE CATHARE.

Nous avons déjà remarqué à plusieurs reprises que les Cathares prétendaient former la véritable Église chrétienne. Suivant leur doctrine, l'Église consiste dans la réunion de ceux qui, en croyant à la révélation du Dieu bon par Jésus-Christ, et en accomplissant parfaitement ses préceptes, se sont affranchis des liens de la matière et de la puissance du démon; en un mot, l'Église est la réunion des parfaits de la secte; ceux-ci sont seuls les bons chrétiens, les brebis du Seigneur, les successeurs des apôtres, le peuple de Dieu sur la terre[1]. Cette idée est conforme à toutes les prémisses du système cathare; l'Église, d'après ce système, doit être pure et sainte dans les mœurs et avoir la vraie intelligence du christianisme; quelque vraie que soit cette idée en elle-même, les Cathares tombent dans la même erreur qu'ils reprochent aux catholiques, en prétendant que leur association est la parfaite réalisation de l'Église, ou en confondant la forme extérieure et visible avec l'Église idéale et invisible.

C'est parce qu'ils croyaient à la succession et au caractère apostolique de leur Église, qu'ils ne cessaient de protester vivement contre l'accusation d'hérésie : les méchants seuls, disaient-ils, nous appellent hérétiques; nous ne le sommes pas, nous sommes les vrais chrétiens, les fils du Christ dont l'héritage nous appartient[2]. Ils allaient jusqu'à dire que dans

[1] Evervinus, 454; S. Bernardi *Sermo*, 66; I, 1500; Eckbertus, 898, 900; *Disputatio*, 1752; les Bogomiles : Euthymius, *Narratio de Bogom.*, 35.

[2] *Malæ gentes nos vocant hæreticos, et nos non sumus hæretici, ymo sumus boni christiani, illi qui recipiunt filiationem seu adoptationem a Christo, illi sunt boni christiani, et tales possidebunt hæreditatem Christi. Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 100.

leur Église s'était conservé le don des miracles, promis par Jésus-Christ à ceux qui auraient cru (S. Marc XVI, 17, 18); mais seulement un petit nombre d'entre eux prenaient les paroles du Sauveur dans un sens littéral et matériel[1]; l'opinion générale y attachait un sens allégorique, et les miracles cathares étaient la conversion des âmes à Dieu, leur délivrance de la servitude du démon, leur union nouvelle avec le Saint-Esprit[2].

Une conséquence de leur manière de se représenter l'Église est que les impies, les incrédules, les méchants doivent en être exclus; elle ne se compose que de membres parfaits[3]. En faisant l'application de ce principe à l'Église romaine, à laquelle ils reprochaient de prétendre à la pureté et à la sainteté, tout en maintenant en son sein des membres imparfaits, ils lui refusaient le caractère et le nom d'Église; comment, disaient-ils, saurait-elle être vraie, quand on y voit des méchants mêlés aux bons? Elle qui compte en son sein tant d'hommes adonnés à tous les vices, comment serait-elle cette « Église glorieuse, dont parle saint Paul, n'ayant ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais étant sainte et irrépréhensible? » (Eph. V, 27)[4]. Dans la véritable Église doivent régner l'amour et la charité; elle ne doit point connaître l'esprit de rigueur ni de persécution; d'ailleurs qu'y aurait-il à punir dans une Église où tout est pur? Une Église qui a des membres contre lesquels elle doit sévir elle-même; une Église surtout qui sévit contre les saints, comment se-

[1] Moneta, 222.

[2] Ils font des miracles *quando convertunt aliquem hominem ad Deum, et dæmonia et peccata ab eo ejiciunt, serpentes id est venenosas cogitationes ab eo tollunt; linguis novis loquuntur, quia ipsi credentibus suis inaudita proferunt. Disputatio*, 1750.

[3] *Nostra est Ecclesia, ubi sunt homines justi et casti, non mentientes, non fraudantes. Disputatio*, 1752. *In Ecclesia Dei non sunt boni et mali.* Peregrinus Priscianus, 95.

[4] Ebrardus, 133; *Disputatio*, 1751.

rait-elle digne du nom qu'elle s'arroge[1]? Ils reprochaient en outre au catholicisme les pompes de son culte, les richesses et le luxe de ses prélats, les honneurs que lui rendait le monde[2]; voyez ses fruits, s'écriaient leurs ministres dans leurs prédications au peuple, ces fruits sont l'avarice, l'ambition, l'oppression; or c'est par les fruits qu'il faut juger de la nature de l'arbre[3]. De même que les Vaudois et d'autres sectes, ils prétendaient que la décadence de l'Église avait commencé depuis le temps du pape Silvestre; ils partageaient la fausse croyance répandue par les papes eux-mêmes, que l'empereur Constantin avait fait donation au Saint-Siége de territoires considérables; la dégénération de l'autorité spirituelle datait pour eux de l'acceptation par un ministre chrétien d'une puissance purement temporelle et terrestre, et c'est pour ne pas avoir refusé cette puissance, qu'ils appelaient le pape Silvestre l'antéchrist, « le fils de la perdition qui s'est assis comme un Dieu dans le temple de Dieu, voulant passer lui-même pour un Dieu » (2e épître aux Thes. II, 3, 4)[4]. Depuis cette époque, suivant eux, la corruption s'est constamment accrue dans une proportion de plus en plus effrayante, jusqu'à ce que finalement on enseignât et on crût dans l'Église de Rome le contraire de ce qu'avaient cru et enseigné ses fondateurs[5]; cette Église, disait le peuple, n'est plus « qu'une maison où se débitent des faussetés et des impostures[6]; » ses miracles sont trompeurs, ceux qui les opèrent

[1] Moneta, 508. En se fondant sur S. Matth. VII, 1, et Rom. XII, 14, ils disaient que *malefaciunt sacerdotes vestri qui judicant, maledicunt, excommunicant et condemnant nos. Disput.*, p. 1744. *Ecclesia non debet persequi malos.* Peregr. Priscianus, 95.

[2] Moneta, 393 et suiv.

[3] *Ibid.*, 390; ils citent S. Matth. VII, 17, 18; S. Jean XIV, 12.

[4] Bonacursus, 209.

[5] Eckbertus, 919.

[6] *Domus in qua dicuntur falsitates et tricharia. Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 98.

sont les faux prophètes annoncés par Jésus-Christ (S. Matth. XXIV, 24)[1]; ses sacrements sont institués par le démon pour décevoir les hommes[2]; ses coutumes sont mauvaises, elles sont étrangères au Nouveau Testament et à l'Église primitive[3]; en un mot, tout en elle a été faussé et perverti par l'influence du démon, n'aspirant qu'à ruiner ce que Dieu avait entrepris pour le salut des âmes Les hérétiques sont donc ceux qui persistent dans cette Église et qui la croient bonne, quoiqu'on ne puisse pas être sauvé en elle; elle est la synagogue du démon, l'Église du mauvais Dieu, celle dont il est parlé dans le dix-septième chapitre de l'Apocalypse[4]. Que faire donc pour être sauvé? La réponse était simple: sortir de l'Église catholique pour entrer dans celle des Cathares. Celle-ci prétendait assurer à ses membres toutes les grâces, dont elle contestait la possession à l'Église de Rome. Embrasser la secte, se faire donner le baptême de l'Esprit et renoncer au monde pour mener la vie des parfaits, telles sont les conditions uniques et indispensables du salut des âmes. Ceux qui ont rempli ces conditions sont seuls les membres de la vraie Église, leurs péchés leur sont pardonnés, ils ont le Saint-Esprit. Il paraîtrait naturel d'admettre qu'une fois en possession de ce Saint-Esprit, l'âme devrait être préservée par lui de toute chute ultérieure, en d'autres termes qu'elle ne devrait plus pouvoir consentir au mal. D'ailleurs un des auteurs qui les connaissaient le mieux, assure qu'ils ont enseigné que celui qui a le Saint-Esprit ne pèche plus[5]; cependant cette opinion est contredite par une série d'autres témoignages, qui en réalité sont plus conformes au système,

[1] *Ibid.;* Moneta, 222.

[2] Ebrardus, 153; Reinerius, 1761; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 37.

[3] Moneta, 391.

[4] Petr. Vall. Cern., 556; Moneta, 397; *Actes de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1247; Doat, XXII, f° 98; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 37.

[5] *Nullus Spiritum sanctum habens potest peccare.* Moneta, 274.

et qui en outre sont appuyés par des faits historiques. En effet, quand on songe que l'âme, aussi longtemps qu'elle n'a pas été délivrée par la mort des chaînes de la matière, reste exposée à toutes les influences du monde, et qu'après le *Consolamentum* le démon doit redoubler d'efforts et de ruses pour ressaisir la victime qui lui échappe, on ne peut pas admettre que les Cathares aient nié sérieusement la possibilité du péché après l'imposition des mains. Aussi tous les auteurs, et celui-là même dont nous venons de mentionner une assertion contraire, attestent-ils que selon la doctrine de la secte, les parfaits n'étaient pas à l'abri de la tentation[1]. Les péchés véniels s'expiaient par une simple confession ; ils n'entraînaient pas, comme les péchés mortels, la perte du Saint-Esprit que le *Consolamentum* avait rendu à l'âme[2]. On sait qu'au nombre de ces derniers péchés les Cathares ne comptaient pas seulement ce que la morale chrétienne entendait par ce nom ; on perdait aussi le Saint-Esprit en mangeant de nouveau de la viande, en buvant du lait, en tuant un animal, en communiquant avec un homme du monde sans s'efforcer de le convertir[3] ; on se souvient que la morale cathare considère tout cela comme des péchés mortels aussi graves que l'homicide ou l'adultère. La conséquence de la perte du Saint-Esprit est le retour sous le joug du démon ou la damnation, et partant l'exclusion de la communauté des

[1] Moneta, 302; Steph. de Bellavillà, 91.

[2] *Statim Spiritum sanctum amittunt.* Steph. de Bellavillà, 91 ; Moneta, 302 ; Reinerius, 1764.

[3] *...Sicut est comedere carnem aut ovum vel caseum, vel interficere avem, vel aliquod animal, præter repentia...* Ermengaudus, 236, 237; *...vel communicando mundanis ;... si pulicem occidunt, vel muscam...* Steph. de Bellavillà, 91. Cet auteur ajoute : *Vel bibendum modicum vini, ...vel si herbam evellunt, vel ramum, vel fructum arboris discerpunt.* Cependant on a vu qu'ils avaient le droit de boire du vin et de se nourrir de fruits; il paraît que le frère Étienne était en train de les charger.

parfaits[1]. Car le péché mortel commis après le *Consolamentum* est le péché contre le Saint-Esprit, le seul qui, selon Jésus-Christ, ne sera point pardonné (S. Matth. XII, 31); il est une seconde séparation de l'âme de cet Esprit céleste qui dans le *Consolamentum* s'était de nouveau réuni avec elle, il est une rechute aussi profonde, aussi absolue que la chute primitive, il annule tous les effets de la pénitence antérieure[2]. Pour s'en relever, il faut donc recommencer l'expiation; les pénitences, les jeûnes, les prières, toutes les œuvres quelconques n'y font rien, il faut se présenter de nouveau devant les ministres de la secte, pour recevoir de nouveau l'imposition des mains, comme si on ne l'avait jamais reçue. Cet acte s'appelait la *Reconsolation* de l'âme[3]. Il se faisait avec la même solennité que le *Consolamentum*, mais en secret et sans autres témoins que les parfaits chargés de l'accomplir, afin de ne pas attrister les fidèles et de ne pas couvrir de confusion le pécheur repentant[4]. Le Cathare ainsi reconsolé rentrait dans la jouissance de tous les priviléges des parfaits, et si désormais il ne violait plus son engagement, il pouvait vivre tranquille, jusqu'à ce que la mort lui rouvrît les portes de sa patrie céleste, dont Dieu lui-même n'avait pas le droit de lui refuser l'entrée.

La même reconsolation était nécessaire à ceux qui avaient reçu l'imposition des mains d'un parfait qui, au moment de l'acte, se trouvait en état de péché mortel; quelle que fût leur foi à la vertu de cet acte, il demeurait sans effet pour eux, parce que celui qui devait l'accomplir avait perdu son Saint-Esprit; en l'ayant perdu lui-même, comment pouvait-

[1] *Si quis peccaverit postquam baptismum eorum susceperit, sine omni misericordià a consortio eorum ejicitur.* Alanus, 112.

[2] *Ibidem.*

[3] Ermengaudus, 237; Petr. Vall. Cern., 557; Moneta, 275 et suiv.; 302; Steph. de Bellavillâ, 91.

[4] Reinerius, 1764.

il le communiquer à un autre, comment, lui impur, pouvait-il servir d'intermédiaire entre une âme aspirant à la pureté et le Dieu qui est cette pureté même? Comme rien n'était plus facile que d'ignorer la disposition intérieure du ministre, on n'était guère sûr d'avoir été consolé d'une manière efficace; à cet effet la plupart des parfaits se faisaient donner le *Consolamentum* deux et même trois fois dans leur vie[1].

LIVRE III.

CULTE ET USAGES RELIGIEUX.

CHAPITRE PREMIER.

SIMPLICITÉ DU CULTE. SERVICES RELIGIEUX. BÉNÉDICTION.

Comme les Cathares prétendaient que l'association des parfaits représente l'Église chrétienne dans sa pureté primitive, ils croyaient aussi que leur culte est le même que celui qu'on célébrait dans les assemblées des chrétiens des premiers siècles. Ils s'imaginaient en avoir banni, conformément à leurs principes sur la nature des choses visibles, tout ce qui est extérieur ou matériel, tout ce qui a l'apparence de donner à une créature du Dieu mauvais une destination religieuse ou de la consacrer au service du Dieu bon. Nous devons en effet constater l'extrême simplicité de leur culte. Pour adorer Dieu on n'a pas besoin, disaient-ils, de se réunir

[1] Reinerius, 1766, 1767.

dans une maison faite de pierres; Dieu est présent en tous lieux; il n'habite pas de préférence dans des maisons bâties par la main des hommes (Actes XVII, 24); il est présent là où deux ou trois sont assemblés en son nom (S. Matth. XVIII, 20); l'Église est partout où se réunissent des Bonshommes. D'ailleurs Jésus-Christ lui-même a prié dans le désert et a prêché sur la montagne. Ils ajoutaient que les églises catholiques sont chargées d'ornements qui séduisent l'imagination et détournent l'âme de pensées plus sérieuses; beaucoup de ceux qui les visitent en sortent sans y avoir déposé les mauvaises dispositions qu'ils avaient en y entrant; elles ne sont pas moins profanes que les autres maisons des hommes; le Dieu qui y habite est le mauvais Dieu[1]. En conséquence les Cathares tenaient leurs assemblées religieuses indistinctement dans des châteaux ou dans des cabanes, au milieu de forêts ou de prairies, dans des vallées, des caves, des cavernes; cependant là où ils jouissaient de plus de liberté, ils avaient des maisons spéciales destinées aux réunions, comme dans plusieurs villes et châteaux forts du midi de la France[2]; dans la Bosnie ils avaient encore au quinzième siècle des temples particuliers[3]. Dans ces maisons de prières on ne voyait aucun ornement[4]; un banc, une table recouverte d'une nappe blanche servait d'autel, sur lequel reposait le Nouveau Tes-

[1] Les Cathares d'Arras, 1025; chez Mansi, XIX, 436, 438. *Dicunt quòd bonus homo aut bona femina, aut congregatio utriusque Ecclesia est; et ideo domum manufactam, negant esse Ecclesiam.* Ebrardus, 132, 162; Alanus, 158. — *Nec jam ecclesias vocant sed speluncas,* d'après S. Matth. XXI, 13; Moneta, 454; *Disputatio*, 1749; — les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom*, 27.

[2] A Montségur, p. ex., ils avaient une maison spéciale *quæ erat deputata ad faciendum sermonem. Archives de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXIII, f° 202a.

[3] En 1446 le roi Étienne Thomas défend : *Ne Manichæi nova templa construerent, nec vetera collabentia restaurarent.* Katona, XIII, 493.

[4] Ebrardus, 131; Ermengaudus, 230; Moneta, 454 et suiv.

tament ouvert au premier chapitre de l'Évangile de S. Jean[1]; mais il n'y avait ni cloches pour appeler les fidèles au culte[2], ni chaire artistement sculptée pour le prédicateur. Ce qui dans les lieux saints des Cathares frappait surtout le peuple, c'était l'absence de ces statues et de ces peintures, qui garnissaient en si grand nombre les murs des églises catholiques. La secte rejetait les images comme étant des idoles, inventées par le démon et faites de matériaux créés par lui; Jésus-Christ, disait-elle, est venu pour nous affranchir de l'idolâtrie, et non pas pour en introduire une à son tour[3]. Nul symbole ne leur paraissait plus choquant que la croix; ils ne pouvaient comprendre qu'on pût être chrétien, en exposant dans les lieux de culte, aux regards des fidèles, l'instrument de l'ignominie et du supplice du Christ; au lieu de vénérer la croix, il fallait l'avoir en horreur, comme rappelant un triomphe du mauvais Dieu[4].

On est surpris d'après cela de trouver un auteur qui leur reproche de pervertir la foi des fidèles, non point en rejetant les images, mais en modifiant les types consacrés par l'usage de l'Église[5]. Ce passage de l'évêque Luc, de Tuy en Galice,

[1] *Actes de l'Inquis.*, souvent.

[2] Le peuple appelait les cloches des *tubæ dæmonum*. Petr. Vall. Cern., 557.

[3] 1152; *Fasti Corbeienses*, 77; Petr. Vall. Cern., 557; Moneta, 454; *Disputatio*, 1749; les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 27; Germanus, *Oratio de imaginibus*, 439.

[4] En 1000, Leutardus, chez Glaber Radulphus, 23; en 1025, les Cathares d'Arras, chez Mansi, XIX, 453; Bonacursus, 209; *Disputatio*, 1749. *Hæreticus dicit quòd ignominiam Christi adoramus, et ejus ignominiam nostræ fronti imprimimus; dicit enim nobis, si pater vester suspensus esset in aliquo patibulo, ipsum patibulum abominaremini, et non honoraretis illud; ex hoc arguit quasi a simili, quòd nos crucem Christi abominari debemus.* Moneta, 461; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 42, 121, 132, 148, 191, etc. — Les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 24; Germanus, *Oratio de exaltatione crucis*, 115, 116.

[5] Lucas Tudensis, 156.

est en même temps d'une grande importance pour l'archéologie chrétienne; car il donne quelques détails qu'on ne trouve dans aucune autre source. Voici les hérésies iconographiques qu'il reproche aux Albigeois : Ils avaient la coutume, dit-il, de représenter la Trinité en donnant au Père la figure d'un vieillard, au Fils celle d'un homme plus jeune et au Saint-Esprit celle d'une colombe ou d'un homme plus jeune que le Fils; suivant Luc ils avaient imaginé ce mode en dérision de l'Église, afin de faire accroire aux simples que celle-ci, en enseignant la Trinité, voulait enseigner l'existence de trois dieux[1]. Il nous paraît difficile de croire que ce passage se rapporte réellement à des Cathares; la seule circonstance qui pourrait rappeler leur doctrine, c'est la différence d'âge des trois personnes, parce que cette différence peut indiquer le système de subordination professé par la secte; mais en songeant à l'énergie avec laquelle celle-ci se prononçait contre toutes les représentations des personnes et des choses divines, nous devons croire plutôt que l'évêque de Tuy s'est trompé en mettant sur le compte des hérétiques ce qu'il aurait dû attribuer avec plus de vérité à des artistes de sa propre Église. Sans doute le type général qui servait alors aux images de la Trinité, reconnaissait encore la parfaite identité des trois personnes[2]; cependant comme l'art orthodoxe espagnol du douzième et du treizième siècle montre encore d'autres bizarreries qu'on ne retrouve pas ailleurs, et qu'il représentait quelquefois la Trinité sous la forme moins arienne, il est vrai, mais plus grossière d'un corps à trois têtes[3], il se peut fort bien que la forme signalée par Luc soit

[1] Lucas Tudensis, 92.

[2] P. ex. dans le *Hortus deliciarum* de Herrade de Landsperg, manuscrit du douzième siècle, appartenant à la bibliothèque de Strasbourg; reproduit par M. Didron, dans son *Histoire de Dieu*, 565.

[3] P. ex. dans un manuscrit d'Isidore de Séville, du treizième siècle, à la bibliothèque nationale; Didron, 567.

aussi le produit d'un artiste catholique, et que le sévère prélat n'en ait accusé la secte, que parce qu'il ne pouvait croire à ces écarts d'une imagination orthodoxe. On sait du reste que plus tard, quand l'art alla de plus en plus en se matérialisant, cette forme fut assez généralement adoptée.

Une seconde hérésie que Luc attribue aux Cathares, c'est de n'avoir représenté la croix qu'avec trois branches, et d'y avoir attaché le Christ en lui plaçant un pied sur l'autre et en les fixant avec un seul clou [1]; il ajoute que suivant la tradition orthodoxe, la croix devait se diviser en quatre branches, et que le crucifié devait avoir les deux pieds l'un à côté de l'autre, chacun attaché avec un clou particulier [2]; nous ne nous arrêterons ni à rappeler ici que la croix à trois branches était au moins aussi usitée que l'autre au moyen âge, et qu'on y attachait même un sens mystique étranger à la croix ordinaire; ni que la position des pieds du crucifié, que Luc qualifie de contraire à la tradition, est devenue plus tard le type universel; nous nous bornons à dire que là aussi l'évêque de Tuy nous semble avoir été dans l'erreur; car comment admettre que des hommes, qui envisageaient la croix comme une injure au Christ, comme « une abomination dans le lieu saint, » et qui osaient prétendre qu'elle est le signe de la bête de l'Apocalypse [3], aient fait eux-mêmes des représentations de ce symbole détesté?

L'évêque de Tuy nous paraît mériter plus de créance, quand il accuse les Cathares d'avoir fait des images difformes de la Vierge et des saints, dans le but d'inspirer au peuple de l'aversion pour les images en général. Ils représentaient Marie sous les traits les plus repoussants, ils ne lui donnaient par exemple qu'un œil, pour exprimer, dit-il, jusqu'à quel

[1] **Lucas Tudensis, 94.**

[2] ***Ibidem*, 100 et suiv.**

[3] ***Crucem dicunt characterem esse bestiæ, quæ in Apocalipsi esse legitur, et abominationem stantem in loco sancto.* Bonacursus, 209.**

point Jésus-Christ s'est humilié en choisissant pour sa mère la plus laide d'entre les femmes[1]. Cette dernière raison n'est à nos yeux qu'une supposition du prélat espagnol; on n'a qu'à se rappeler la croyance cathare sur la nature du Christ et sur celle de sa mère; le seul vrai motif ne peut être que l'intention de la secte de détourner ses partisans du culte des images; elle enseignait que le corps est une œuvre du démon, elle n'attachait donc aucun prix à la beauté extérieure, et si réellement elle a fait des peintures représentant des saints, elle n'a été que conséquente à ses principes, en leur donnant des figures désagréables, afin d'habituer le peuple à ne vénérer que l'esprit au lieu de se perdre dans le culte de la forme. La découverte de quelque reste de cet art hérétique serait certes infiniment précieuse pour l'histoire de l'iconographie chrétienne. Quoi qu'il en soit, ces images cathares n'étaient pas destinées à trouver une place dans les lieux où la secte tenait ses réunions de prières[2]; elles ne figuraient sans doute que dans quelques livres, que l'on mettait entre les mains des croyants, pour les instruire dans l'hérésie.

Quant aux réunions religieuses elles-mêmes, elles portaient le cachet de la même simplicité que les lieux où elles se célébraient. Elles étaient dirigées par les ministres de la secte, et en leur absence par des parfaits. Le service se composait de différentes parties. Il commençait par la lecture d'un passage du Nouveau Testament, que le ministre interprétait ensuite dans le sens cathare, en faisant ressortir surtout les points sur lesquels l'Église romaine leur paraissait être en contradiction avec l'Évangile[3]. Cette prédication,

[1] Lucas Tudensis, 94.

[2] Il n'en est parlé chez aucun autre auteur, ni dans aucun protocole inquisitorial.

[3] Le ministre tient *librum Evangeliorum in manibus*, fait une lecture, et expose ensuite *scripturas per modum prædicationis*. Procès d'Armanno

faite sans art par des hommes simples mais enthousiastes, et écoutée avec beaucoup de recueillement, était suivie d'une cérémonie que les auteurs catholiques ont appelée l'*adoration* des hérétiques, mais qui doit porter à plus juste titre le nom de *bénédiction*. Les croyants dans l'assemblée joignaient les mains ou les posaient sur les bancs où ils étaient assis, fléchissaient les genoux et s'inclinant trois fois profondément, ils disaient chaque fois tous ensemble : « Bénissez-nous ; » la troisième fois ils ajoutaient : « Priez Dieu pour nous pécheurs, afin qu'il fasse de nous de bons chrétiens, et qu'il nous conduise à une bonne fin. » Le ministre et les autres parfaits répondaient à chaque prière des croyants, en étendant les mains sur eux : « Que Dieu vous bénisse, » et ils terminaient par ces mots : « Dieu veuille faire de vous de bons chrétiens, et vous conduire à une bonne fin[1]. » Après avoir reçu cette bénédiction, toute l'assemblée récitait l'Oraison dominicale. C'était l'unique prière qu'ils croyaient être permise aux chrétiens[2] ; ils étaient convaincus que la prière de l'âme ne doit s'adresser qu'à Dieu, qu'il n'est ni rationnel ni évangélique d'invoquer les saints[3], et que pour connaître les besoins des hommes, Dieu n'a pas besoin qu'on fasse beaucoup de paroles[4] ; c'est pour cela que la prière de

Pungilovo, chez Muratori, *Antiquit.*, V, 119. *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 10.

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243 ; Doat, XXII, f° 110[b] ; Vaissette, III, preuves, n° 263, p. 436 ; n° 264, p. 438 ; *Liber sent. inquisit. Tolos.*, 10, 11. En Allemagne les croyants disaient en prose rimée :

Nimmer müsse ich ersterben,
Ich müsse umb euch erwerben,
Dass mein end gut werde,

et le ministre répondait :

Und werdest ein gut mann.

Addit. à Reinerius, chez Gretser, 40.

[2] Peregr. Priscianus, 95 ; — les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 28.

[3] Ermengaudus, 239 ; Alanus, 163. — [4] Ebrardus, 135.

Jésus-Christ est la seule dont ils se servissent, soit dans leurs réunions religieuses, soit dans la solitude ou dans l'intimité. Cependant, comme ils ne pouvaient croire que le Christ, en l'enseignant à ses disciples, y eût mêlé une supplication relative à un besoin matériel du corps, ils interprétaient le pain quotidien dans le sens de la nourriture de l'âme, et disaient au lieu de la simple formule de l'Écriture : « Donne-nous aujourd'hui notre pain *supersubstantiel*[1] ; » ils terminaient par les mots : « Car à toi appartiennent le règne, la puissance et la gloire à jamais » (S. Matth. VI, 13); comme ces mots ne se trouvent pas dans la Vulgate, leurs adversaires, qui ne connaissaient pas le texte original, les accusaient d'avoir falsifié à cet endroit la Bible[2]; c'est un reproche qu'ils ne méritaient pas, car en ce point leur version, faite sur un texte d'origine grecque, était plus fidèle que celle de l'Église occidentale.

La prière achevée, le ministre disait : « Adorons le Père, le Fils et le Saint-Esprit, » et l'assemblée répondait : « que

[1] *Arch de l'Inquisit. de Toulouse*, 1273; Doat, XXV, f° 19; 1277; *ibid.*, f° 248. Chez S. Matth. V, 11, et dans le passage correspondant de S. Luc XI, 3, il y a τὸν ἄρτον ἐπιούσιον; chez S. Matth. la Vulgate traduit par *panem supersubstantialem*, et chez S. Luc par *panem quotidianum*. Ce dernier sens, évidemment plus vrai, était plus généralement adopté dans l'Église que le premier. Déjà saint Bernard fut choqué de trouver dans l'oraison dominicale de la liturgie du Paraclet, les mots : *Panem supersubstantialem* (Abélard, par M. de Rémusat, I, 177). On les reprocha également aux Cathares comme une erreur. Il est à remarquer que ceux-ci n'ont pas eu besoin de les prendre dans la Vulgate, car beaucoup de Pères grecs, tels que Cyrille d'Alexandrie, Jean de Damas, Théophylacte, etc., expliquaient le mot ἐπιούσιος, qui est un ἅπαξ λεγόμενον, dans le même sens. Voy. Suicerus, *Thesaurus ecclesiast.*, I, 1171 et suiv.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, 1273; *l. c.*, f° 17; Moneta, 445: *Habes o Cathare plures constitutiones, quas unde habeas, testimonio Scripturæ ostendere non potes. Verbi gratià in oratione enim constat, quòd Dominus docuit discipulos orare, ut habetur* Matth. VI, v. 9 : *Sic ergo vos orabitis : Pater noster*, etc.; *tu autem huic orationi addis : Quoniam tuum est regnum, et virtus, et gloria in secula. Amen.*

la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec nous tous.» Le service se terminait par la bénédiction demandée et donnée dans les formes déjà citées plus haut; quelquefois les croyants disaient aussi : «Bons chrétiens, recommandez-nous à Dieu, et priez-le qu'il nous accorde une bonne fin et qu'il nous donne de ses grâces; et la réponse du ministre était : «Le Père, le Fils et le Saint-Esprit veuillent vous épargner un jour et vous pardonner vos fautes[1].»

Les détails de tout ce service religieux, notamment ceux de la bénédiction, et les paroles échangées entre les croyants et les parfaits, prouvent évidemment qu'il ne s'agissait pas ici d'une adoration rendue à ces derniers. De nombreux passages nous forcent à admettre que les inquisiteurs cherchaient à faire accroire au peuple catholique que les croyants de la secte étaient obligés d'adorer les hérétiques; car adorer des hommes, n'était-ce pas la plus criante révolte contre le christianisme? Dans les registres de l'inquisition il est dit fréquemment que les parfaits se sont fait rendre cette espèce de culte; c'était une des questions adressées le plus souvent aux témoins et aux accusés, et les notaires s'empressaient de noter, en se servant de leurs formules accoutumées, que tel avait confessé d'avoir adoré les hérétiques[2]. Mais dans ce

[1] *Arch. de l'Inquis. de Toulouse*, 273; Doat, XXV, f°s 117-19; *Liber sent. inquisit. Tolos.*, 29.

[2] P. ex. ...*Item semel adoravit Jacobum Auterii hereticum, junctis manibus, inclinando se ter super unam bancam coram eo, et dicendo qualibet vice : Benedicite. Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 61. ...*Adoravit eos flectendo genua ter junctis manibus inclinando se proffundo coram eis, et dicendo ter Benedicite,... et vidit ab aliis personis hereticos similiter adorari Ibid.*, 13. ...*Adoravit eos dicendo : Boni christiani, benedictionem Dei et vestram, flectendo genua ter ponendo manus super quandam bancam, inclinando coram eis et dicendo qualibet vice : Benedicite, et vidit ab aliis idem similiter adorari. Ibid.*, 68, etc. ...*Si reverentiam fecerunt hæreticis, ubi credentes, orationes ipsorum implorantes, et bonos christianos profitentes,* QUASI *adorant illos*. Conc. de Narbonne, 1243, can. 29; chez Mansi, XXIII. 364.

que ces mêmes documents rapportent sur la nature de cette cérémonie, il est impossible de reconnaître la moindre trace d'une prétendue adoration témoignée à la personne même des parfaits. Les croyants s'agenouillent et s'inclinent pour demander la bénédiction, comme cela se pratiquait en mainte occasion dans l'Église catholique elle-même; et ce qui plus est, les parfaits ne les bénissent pas en leur propre nom, ils prient Dieu de leur pardonner leurs péchés et de leur accorder une bonne fin; les croyants se recommandent à ces prières, parce que les Bonshommes, ayant reçu la communication du Saint-Esprit, peuvent se mettre en rapport plus immédiat avec Dieu; tel est tout le sens de la cérémonie; on voit qu'il n'y est nullement question d'une adoration proprement dite, et qu'adorer les hérétiques ne signifiait pas autre chose que demander leur bénédiction.

Cette bénédiction avait une haute importance aux yeux de la secte; on la répétait en une foule de circonstances; nous avons remarqué déjà combien les croyants s'estimaient heureux d'être bénis par ceux qu'ils vénéraient comme les bons chrétiens. Dans les lieux où la secte pouvait célébrer librement son culte, la cérémonie de la bénédiction avait lieu journellement, le matin et le soir[1]; c'est un usage qui remplaçait pour les croyants les messes de matines et de vêpres du catholicisme.

CHAPITRE II.

LE CONSOLAMENTUM.

Nous avons dit plus haut que ce rite était l'acte le plus important de la religion cathare, le moment le plus décisif dans

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne,* 1243; Doat, XXIII, f° 201b.

la vie d'un partisan de la secte. Il marquait le passage de l'état de péché à l'état de perfection, la transition de la servitude à ce qu'on appelait la glorieuse liberté des enfants de Dieu. Avant de parler de ce rite lui-même, il convient de dire les raisons qui ont fait rejeter au dualisme le baptême d'eau; car au premier coup d'œil il peut paraître étrange, que des hommes qui prétendent se fonder sur le Nouveau Testament et suivre en tout point l'exemple de l'Église apostolique, n'admettent pas un usage prescrit en termes formels par Jésus-Christ lui-même et observé dans l'Église dès les premiers jours de sa fondation. Le baptême avec de l'eau ne peut avoir aucun effet, par la simple raison que l'eau est une matière créée ou formée par le mauvais Dieu; comment le Dieu bon aurait-il pu se servir d'un produit de son adversaire, pour accomplir un acte par lequel les âmes soumises à celui-ci devaient être délivrées de son joug? On niait en outre la vertu sacramentelle de cet acte en général, et on disait : un homme qui doit être baptisé a fait pénitence ou bien il ne l'a pas faite; dans le premier cas, à quoi lui sert encore le baptême, attendu qu'il est justifié déjà par le seul fait de sa foi et de sa pénitence? et dans le second cas, le baptême ne saurait lui conférer magiquement une pureté qu'il n'a ni recherchée ni méritée[1]. Ceux qui considéraient Jean-Baptiste comme un envoyé du démon, ajoutaient que le baptême d'eau doit être rejeté comme ayant été institué par ce faux prophète pour prévenir et entraver l'œuvre de Jésus-Christ, qui devait baptiser de l'Esprit-Saint[2]; et ne pouvant se refuser aux témoignages de l'histoire, ils allaient jusqu'à prétendre que Jésus-Christ et l'Église primitive n'avaient conservé le baptême d'eau, que pour ne pas donner du scandale à ceux qui étaient habitués à cet usage[3], lequel

[1] Eckbertus, 899 ; Ebrardus, 139 ; Bonacursus, 209; Alanus, 104; Moneta, 278 et suiv.

[2] *Evang. Joh.*, chez Benoist, I, 291. — [3] Moneta, 279, 291.

toutefois doit être abandonné dans les temps où l'Évangile est compris dans son vrai sens spirituel. Il est clair que les Cathares ont aussi dû se prononcer contre la coutume d'administrer le baptême aux enfants; en effet, si la contrition à cause des péchés qu'on a commis est la chose essentielle, il s'ensuit que le baptême, quand même on lui attribuerait une efficacité que les Cathares croyaient devoir nier, ne doit exercer aucun effet sur des enfants qui ne sont pas encore en état de discerner entre le bien et le mal, et d'avoir par conséquent la foi sans laquelle le sacrement demeure une vaine formalité[1]. Le seul vrai baptême, suivant eux, est le baptême « du Saint-Esprit et de feu,» dont parle l'Écriture et qu'elle oppose au baptême d'eau de Jean-Baptiste (S. Matth. III, 11; Actes I, 5)[2]. Ils administraient ce baptême sans élément matériel, par la seule imposition des mains, accompagnée d'une prière, conformément à un usage apostolique, qui à la vérité avait eu un autre but et un autre sens (Actes VIII, 14-17; XIII, 3; 2e ép. à Timoth. I, 6)[3]. A ce

[1] Les Cathares d'Aquitaine, 1018; Ademarus, 154; ceux d'Orléans, 1022; *Gesta synodûs Aurel.*, 605; ceux d'Arras, 1025; Mansi, XIX, 423; ceux d'Agen, 1101; Radulphus Ardens, 9; ceux de Soissons, 1114; Guibertus Novig., 519; Eckbertus, 899, 908; Ebrardus, 139; Ermengaudus, 233; Alanus, 92 et suiv.; Moneta, 283; *Disputatio*, 1726 et suiv.; Steph. de Bellavillà, 90; *Liber sent. inquisit. Tolos.*, 84, 105, 138, 159, 191, etc. Le peuple disait grossièrement : *Baptismus qui fit cum istà aquà, quæ facit plorare pueros et generat vermes, nihil est. Arch. de l'Inquis. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 100b. — Les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 25.

[2] Evervinus, 455; Eckbertus, 899, 911; Moneta, 282.

[3] Les Cathares d'Orléans, 1022; *Gesta synodûs Aurel.*, 605. Les paroles suivantes de l'évêque Gérard de Cambrai aux Cathares d'Arras, en 1025, se rapportent aussi au *Consolamentum ;* il commence par leur reprocher *quòd putatis vos posse dare quod non accepistis*, c'est-à-dire le Saint-Esprit; puis il continue : *In lucis, aut in biviis, aut etiam intra pudenda septa latrinarum vestras phantasias atque sacrilegas incantationes, quasi quoddam sanctificationis mysterium, super eos agitis, quos erroris vestri consortio admiscere potestis.* Mansi, XIX, 444. Les Cathares de Châlons,

baptême spirituel, qu'ils ne conféraient qu'à ceux qui donnaient les marques d'une pénitence profonde, ils attribuaient toutes les vertus qu'ils refusaient au baptême d'eau; logiquement ils auraient dû se contenter d'un simple acte symbolique, n'ayant d'autre but que de solenniser la réception d'un nouveau membre dans leur secte; mais sans se souvenir qu'ils rejetaient le baptême de l'Église parce qu'il leur paraissait inutile dès qu'on se repentait de ses fautes et qu'on avait la foi, ils prétendaient que leur rite était plus qu'un symbole d'initiation, qu'il était un véritable sacrement, communiquant le Saint-Esprit et donnant la certitude de la rémission des péchés[1].

On pouvait leur objecter que si le corps est l'œuvre du démon, on ne comprend pas pourquoi ils attribuent à l'imposition des mains, acte tout matériel et tout extérieur, une vertu telle qu'elle devient l'intermédiaire indispensable de la communication du Saint-Esprit; les dualistes mitigés répondaient, que selon S. Paul (2e ép. aux Cor. IV, 16), il y a un corps extérieur et un corps intérieur, et que dans le *Consolamentum* ce n'est pas la main visible qui agit, mais la main intérieure et invisible[2]; les dualistes absolus, plus conséquents, ne considéraient l'imposition des mains que comme un acte symbolique et accessoire; l'essentiel, c'était la prière; c'est elle qui, selon eux, faisait tout; ils ne conservaient l'imposition des mains, que parce qu'elle était un usage apostolique[3].

1043; *Gesta episcopp. Leodiens.*, 899; Evervinus, 455; Moneta, 280; Reinerius, 1761.

1 Reinerius, 1762, dit que c'était un de leurs sacrements. Les catholiques l'appelaient *hæreticatio*; *hæreticare*, c'était recevoir quelqu'un par le *Consolamentum* au nombre des parfaits. P. ex. *Liber sent. inquis. Tol.*, 59, 109, etc.; *Forma qualiter hæretici hæreticant hæreticos suos*, chez Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, V, 1776.

2 Moneta, 126; Reinerius, 1762.

3 Reinerius, *l. c.*

Le *Consolamentum* était le but où tendaient tous les efforts et toutes les espérances des croyants de la secte; il devait leur donner « une bonne fin » et « sauver leur âme[1]; » aussi était-il entouré d'une solennité extraordinaire. Le droit de le conférer appartenait de préférence à ceux qui étaient ministres dans la secte, et il fallait la présence d'au moins deux d'entre eux pour la célébration de la cérémonie. Cependant les ministres pouvaient être remplacés par d'autres membres ayant déjà reçu le *Consolamentum*, et en des cas d'urgence même par des femmes[2]. Une condition indispensable pour l'efficacité de l'acte, c'est que celui qui devait l'accomplir, ne fût point dans le moment en état de péché mortel; on faisait dépendre la vertu du sacrement de l'état moral de celui qui l'administrait; s'il a commis un péché et qu'il ne l'a pas encore expié, il a perdu le Saint-Esprit, et sa prière pour faire descendre ce Saint-Esprit sur l'âme du récipiendaire demeure vaine et impuissante[3].

Pour recevoir le *Consolamentum*, il ne fallait pas seulement croire à la vérité de la doctrine cathare, il fallait s'être préparé spécialement et souvent pendant un temps assez long, par des prières et par des abstinences; le moment définitif de l'initiation était précédé d'un jeûne rigoureux : il fallait pendant trois jours entiers se priver de toute nourriture[4]. A ces épreuves mêmes on n'était admis qu'après avoir été longtemps et sévèrement observé par les parfaits de la secte qui, toujours persécutés, devaient veiller à ne pas re-

[1] *Liber sentent. inquis. Tolos.*, 85, 190, 1248, etc.

[2] Ermengaudus, 236; Moneta, 278; Reinerius, 1762; *Arch. de l'Inquis. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXIII, f° 292.

[3] Ermengaudus, *l. c.*; Reinerius, *l. c.*

[4] Le *Consolamentum* n'est donné que *post certi temporis probationem*, Moneta, 278; Arnaldus Martini... *incipiebat facere abstinencias hereticorum ut fieret hereticus. Liber sent. inquisit. Tolos.*, 89. *Arch. de l'Inquis. de Carcassonne*, 1244; Doat, XXIV, f° 288b. — Les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 25.

cevoir en leur nombre des hommes qu'ils auraient pu soupçonner de lâcheté ou de perfidie[1]. Conformément à la doctrine des Cathares que l'acte sacramentel n'a son effet qu'autant qu'on a la foi et qu'on demande sincèrement le pardon de Dieu, il était de règle de n'admettre au *Consolamentum* que des adultes, sans distinction de sexe; cependant il y a des exemples que les mains ont été imposées à des enfants, soit à l'heure de la mort, soit pour les destiner au ministère de la secte[2]. Dans tous les cas il fallait être, au moment de la cérémonie, en pleine possession de ses facultés et avoir l'usage de la parole, pour pouvoir répondre aux questions et répéter les prières et les obligations usitées[3].

Dans les contrées et aux époques où la secte existait librement à côté de l'Église catholique, le *Consolamentum* se célébrait publiquement, en présence des croyants venus de tous les côtés pour assister à ce spectacle solennel. Dans les temps de persécution, la cérémonie était entourée du plus profond mystère; elle avait lieu sous le voile de la nuit, dans des endroits cachés, et peu de fidèles seulement pouvaient y assister[4]; c'est l'acte qu'on s'efforçait avec le plus de soin de dérober à la connaissance des adversaires, car une fois *consolé* ou reçu *hérétique*, on n'avait plus de grâce à espérer de l'Église, on n'avait d'autre perspective que le bûcher.

Quand le récipiendaire s'était préparé par l'épreuve préliminaire, on l'introduisait en silence dans le lieu où l'initia-

[1] *Ab ipsis... qui veniunt ad vos, fidem vestram, ex qua salvandos vos esse speratis, et occulta opera vestra longo tempore, ut dicunt quindecim annis, occultatis, donec diu vos probaveritis, ita ut sperare possitis de eis quòd non prodant vos.* Eckbertus, 900.

[2] *Actes de l'Inquis.*, souvent.

[3] *Moris est apud eos, ut dicitur, quòd nullum... consolentur, qui non sit sanæ mentis, et memoriam habeat ordinatam.* Urbain IV aux inquisiteurs, 1261 ; chez Eymericus, 133 ; *Actes de l'Inquis.*, souvent.

[4] Eckbertus, 911 ; Steph. de Bellavillà, 90.

tion devait être célébrée ; de nombreux flambeaux allumés étaient disposés le long des murs, pour symboliser sans doute qu'on allait donner à un frère le baptême de feu[1] ; au milieu se trouvait une table, couverte d'un drap blanc, sur lequel était posé le volume du Nouveau Testament[2]. Avant de commencer la cérémonie, les ministres, de même que tous les assistants, se lavaient les mains, pour qu'aucune souillure ne troublât la pureté du lieu[3]. L'assemblée se rangeait ensuite en cercle, suivant le rang que chacun occupait dans la secte, et en gardant le silence le plus respectueux[4] ; le récipiendaire se plaçait au milieu, à quelque distance de la table servant d'autel[5]. Le ministre, tenant en main le Nouveau Testament[6], ouvrait la solennité en instruisant le néophite des doctrines des Cathares, en lui retraçant l'austérité de la vie qu'il aurait à mener après sa réception, et en l'exhortant surtout à ne plus fonder aucun espoir sur l'Église de Rome, mais à persévérer jusqu'à la mort dans sa foi nouvelle, qui seule pourrait lui procurer le salut et le ramener à Dieu[7]. Après cette allocution, le ministre adressait au récipiendaire la question : « Frère, veux-tu te rendre à notre foi ? » Et il devait répondre par oui[8]. S'il était marié on demandait à sa femme de le délier du serment conjugal, afin de le rendre à Dieu et à l'Évangile ; en recevant une femme, on adressait cette question à son mari[9]. Alors le récipiendaire s'agenouil-

[1] *Locantur luminaria copiose in parietibus cunctis.* Eckbertus, *l. c.*; ...*candelis undique accensis.* Steph. de Bellavillà, *l. c.*

[2] ...*Impositis in quodam banco manutergiis albis, et desuper librum quem vocabant textum...* Vaissette, III, preuves, nº 224, p. 387.

[3] Ermengaudus, 236.

[4] Ils se placent *per ordinem in circuitu cum reverentià magnà.* Eckbertus, 911.

[5] *Ibidem.* Vaissette, *l. c.*

[6] Ermengaudus, 236. — [7] *Ibidem.* Moneta, 278.

[8] *Forma qualiter hæretici hæreticant hæreticos suos ;* chez Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, V, 1776.

[9] *Arch. de l'Inquis. de Carcassonne*, 1243 ; Doat, XXIII, fº 79.

lait, et mettant les mains contre terre, il disait : « Bénissez-moi. » Le ministre répondait : « Que Dieu te bénisse. » Celà se répétait une seconde et une troisième fois, et à chaque fois le récipiendaire s'avançait de quelques pas, en gardant toujours sa position baissée contre terre. Après avoir demandé la troisième fois à être béni, il ajoutait : « Seigneur, prie Dieu pour moi, pécheur, qu'il me conduise à une bonne fin, » et le ministre répondait à son tour : « Que Dieu te bénisse, qu'il fasse de toi un bon chrétien et te conduise à une bonne fin[1]. » A cela succédait l'obligation solennelle du nouveau frère; « je promets, disait-il, en étant toujours agenouillé, de me rendre à Dieu et à son Évangile; de ne jamais mentir ni jurer; de ne plus toucher à une femme; de ne tuer aucun animal et de ne manger ni viande, ni œuf, ni laitage; de ne me nourrir que de nourriture végétale et de poissons[2]; de ne rien faire sans prière; de ne pas voyager, ni de passer la nuit à un endroit, ni même de manger sans compagnon, et si je tombe entre les mains de mes ennemis et que je sois séparé de mon frère, de m'abstenir au moins pendant trois jours de toute nourriture; de ne jamais dormir sans être vêtu[3]; enfin de ne pas trahir ma foi, quel que soit le genre de mort dont on me menace[4]. » Il ajoutait de nouveau un triple : « Bénissez-moi[5], » et toute l'assemblée se mettait à genoux

[1] *Forma qualiter hæretici hæreticant*, etc.; *l. c.* Les paroles étaient en langue vulgaire : *Senhor, prega Deu per aquest pecaire, que Deus m'aport a bona fi*; réponse : *Deus vos benedicat, eus* (*Deus ?*) *fassa bon chrestia, eus port a bona fi. Arch. de l'Inquis. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXII, f° 110ᵃ.

[2] *Nisi de aquà et ligno; et pro aquà intelligunt pisces, et pro ligno oleum. Forma*, etc., *l. c. Nisi de oleo et piscibus.* Vaissette, III, preuves, n° 224, p. 387.

[3] *Sine camisià et bracis. Forma*, etc., *l. c.*

[4] *Ibidem.* Vaissette, *l. c. Actes de l'Inquis.*, souvent; surtout *Inquis. de Carcassonne*, 1244; Doat, XXIII, f° 272.

[5] Vaissette, *l. c.*

comme lui[1]. Le ministre s'avançait alors et lui ayant donné à baiser la Bible[2], il la lui posait sur la tête, et les autres frères parfaits s'approchaient et lui imposaient la main droite, les uns sur la tête, les autres sur les épaules[3]; toute l'assemblée prononçait les mots: « Adorons le Père, le Fils et le Saint-Esprit,» après quoi le ministre implorait Dieu de faire descendre sur le néophite l'Esprit saint et consolateur[4]. L'assistance entière récitait ensuite l'Oraison dominicale[5], et le service se terminait par la lecture, faite par le ministre, des dix-sept premiers versets de l'Évangile selon S. Jean[6]. Au frère *consolé* on remettait en souvenir de son initiation un fil de lin ou de laine, dont il devait se ceindre le corps, et qu'on appelait symboliquement son vêtement[7]. Avant de se séparer, les ministres donnaient encore au nouveau parfait le baiser de paix, en l'embrassant deux fois sur la bouche[8]; le parfait rendait ce baiser à celui qui se tenait le plus près de lui, et tous les assistants le recevaient ainsi à la ronde; si le nouveau membre était une femme, le ministre lui donnait la paix en lui touchant l'épaule avec la Bible et le coude avec son coude; elle transmettait ce baiser symbo-

[1] *Forma*, etc., *l. c.*

[2] *...Et denique osculatus fuit librum dictorum hæreticorum; et his completis, imposuerunt librum...* Vaissette, *l. c.*

[3] Eckbertus. 911; Ermengaudus, 236; *Forma*, etc., *l. c.*; Moneta, 278; *Actes de l'Inquisit.*, souvent. — Les Bogomiles: Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 23.

[4] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1244; Doat, XXIII, f° 58[a].

[5] Selon Ermengaudus, 236, ils la disaient sept fois; d'ordinaire on ne la disait qu'une fois. — Les Bogomiles: Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 26.

[6] Ermengaudus, 236; Steph. de Bellavillà, 91; *Forma*, etc., *l. c.*

[7] *...Quoddam filum subtile lineum vel laneum pro habitu, quem portat supra camisiam; et sic ille postmodum dicitur hæreticus indutus. Forma*, etc., *l. c.*; *Liber sent. inquisit. Tolos.*, 249; les femmes portaient *cordulam cinctam ad carnem nudam subtus mamillas. Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, 1273; Doat, XXV, f° 60[a].

[8] *...Bis in ore ex transverso. Forma*, etc., *l. c.*; *Arch de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXII, f° 112[b], etc.

lique de la même manière à son voisin s'il était homme[1]. Tous les hommes finalement se donnaient l'accolade fraternelle entre eux; les femmes se la donnaient entre elles, et l'assemblée se séparait après avoir félicité le frère nouvellement reçu[2]. Celui-ci, sortant à peine d'un jeûne absolu de trois jours, devait se retirer pendant quarante jours dans la solitude et ne se nourrir que de pain et d'eau, pour méditer sur la grâce qu'il venait d'obtenir, et sur les graves obligations qu'elle lui imposait pour le reste de sa vie[3].

Quant à la cérémonie du *Consolamentum* donné aux malades, elle différait en quelques points de la réception ordinaire d'un candidat à la perfection. Lorsqu'un malade désirait l'imposition des mains, deux parfaits se rendaient en sa chambre, suivis seulement d'un petit nombre de croyants. Ils s'assuraient d'abord si le malade était encore maître de ses sens, s'il avait une pleine conscience de ce qu'il faisait, et surtout s'il avait encore l'usage de la parole, pour pouvoir dire les prières et prononcer sa promesse; ce n'est que dans des cas rares que l'on faisait exception à cette règle; on ne s'en écartait en général que lorsqu'il s'agissait de « donner une bonne fin » à des guerriers blessés à mort dans un combat contre les catholiques[4]. Dans les cas ordinaires, la solennité s'ouvrait par la bénédiction donnée aux assistants, agenouillés devant les Bonshommes. Puis le ministre demandait au malade s'il voulait se rendre à Dieu et à l'Évangile.

[1] ...*A libro et cubitu*, ou *cum libro et cum brachio. Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1244; Doat, XXIII, f° 58[b], 128[a], etc.

[2] *Ibidem.*

[3] *Ibid.*, Doat, XXIV, f° 239[a]. Suivant Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 26, cette première initiation était suivie chez les Bogomiles d'une seconde plus parfaite, quoique consistant absolument dans les mêmes rites; il est possible que cela ait eu lieu; cependant il est aussi possible qu'Euthymius eût rapporté un fait inexact; car on ne voit chez les Cathares aucune trace d'une seconde initiation, du reste superflue après tout ce qui se faisait dans la première.

[4] Comme p. ex. au siége du château de Montségur, en 1244.

Après qu'il l'eût affirmé, on lui faisait prêter l'obligation d'usage[1]; on étendait sur sa poitrine un drap blanc[2], et les deux parfaits se plaçaient l'un à son chevet, l'autre à ses pieds; le premier posait la main droite sur la tête du malade, en ayant soin, si c'était une femme, de ne pas la toucher; dans la main gauche il tenait le Nouveau Testament, et lisait à haute voix les premiers versets de l'évangile de saint Jean[3]; il appelait ensuite le Saint-Esprit sur l'âme du malade, après quoi celui-ci disait, avec toute l'assistance, l'Oraison dominicale; la cérémonie se terminait par le baiser de paix, et un des parfaits ceignait le malade du fil symbolique[4]. Nous avons dit plus haut que souvent, après avoir reçu le *Consolamentum,* les malades se laissaient mourir de faim, soit volontairement, soit par ordre des parfaits, afin de hâter ce que dans leur illusion enthousiaste ils appelaient la délivrance du mal et le retour dans le monde de Dieu.

CHAPITRE III.

LA BÉNÉDICTION DU PAIN.

De même que les Cathares faisaient correspondre le *Consolamentum* au baptême des chrétiens, ils avaient un usage qui devait rappeler la sainte-cène, et qu'ils appelaient la *bénédiction* ou la *fraction du pain*. Cet usage se pratiquait à chaque repas auquel assistaient des parfaits. Avant de s'asseoir à table, on disait l'oraison dominicale et on recevait la bénédiction; puis un ministre ou bien le plus âgé des parfaits prenait un pain, le bénissait, et en distribuait des morceaux à tous les assistants, en disant : « Que la grâce de notre Seigneur soit toujours avec vous; » chacun alors mangeait sa

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXII, f° 111b.

[2] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 186. — [3] *Ibid.*, 186, 190, 193, 249.

[4] *Ibid.*, 249; *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, *l. c.*, f°s 112a, 163 et suiv.; voy. aussi Vaissette, IV, 40.

part dans un silencieux recueillement[1]. Ces repas devaient renouveler les agapes des premiers chrétiens, et symboliser, non pas la participation aux bienfaits de la mort du Christ, mais la communion, la fraternité entre tous les membres de la secte. Il peut paraître étrange que les Cathares, qui rejetaient le baptême chrétien, à cause de l'élément matériel de l'eau, aient béni le pain qui n'est pas moins une production de la terre et du mauvais Dieu; aussi les dualistes absolus prétendaient-ils que la bénédiction ne portait pas sur le pain lui-même, mais sur l'acte de la manducation[2]. La foule des croyants ne faisait pas cette distinction, plus subtile que vraie; on prenait le pain pour du pain réellement bénit, et on l'appelait même le pain de Dieu ou le pain de la sainte oraison[3]. Là où les parfaits étaient nombreux et pouvaient visiter souvent leurs fidèles, ils leur bénissaient du pain en assez grande quantité, pour qu'ils pussent en manger tous les jours[4]. Dans les temps de persécution, quand les parfaits, obligés de se tenir cachés, ne pouvaient faire leurs tournées qu'à de rares intervalles, cet usage dut se modifier; on ne mangeait alors du pain bénit qu'aux occasions solennelles, surtout aux fêtes de Noël et de Pâques[5]; des messagers fidèles

[1] Evervinus, 455; Reinerius, 1763; le texte de Martène et Durand est *tenet panem* ET VINUM *vel plures, si necesse est...*; celui de Gretser donne un meilleur sens: *panem* UNUM *vel plures*. Reinerius ajoute que c'est là un des sacrements des Cathares. Concile de Narbonne, 1243, canon 29; Mansi, XXIII, 364; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 28, 29, etc.

[2] Reinerius, 1763.

[3] *...Quem vocant panem sanctæ orationis. Liber sentent. inquisit. Tol.*, 29, 34; Eymericus, 274; *...dicens quòd erat panis de Deo; Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 112. On peut déjà reconnaître cet usage du pain bénit dans les bruits répandus sur les Cathares d'Orléans et de Soissons, qu'ils brûlaient des enfants, et que des cendres ils faisaient une pâte qui servait à leur Eucharistie et à laquelle ils attachaient un grand prix. Voy. ci-après le livre cinquième, note 1.

[4] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1244; Doat, XXIII, f° 204b.

[5] Procès d'Armanno Pungilovo, chez Muratori, *Antiquit.*, V, 137. *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 160.

le portaient dans les villes et dans les villages aux croyants, et ceux-ci le conservaient religieusement dans des cassettes pendant des années entières. On n'était plus tenu alors de le manger en commun, en célébrant une agape; on en prenait en secret une parcelle, en commémoration de son admission dans la communauté des croyants, et de la fidélité qu'on devait aux Bonshommes et à leur Église[1].

On peut se demander pourquoi les Cathares, s'ils voulaient revenir aux usages de l'Église primitive, ne bénissaient pas aussi le vin et en donnaient à boire à tous. Il est vrai qu'un auteur du douzième siècle, Evervin, assure qu'à chacun de leurs repas ils consacraient aussi la boisson[2]; mais comme aucun témoignage postérieur ne vient à l'appui de l'opinion, qu'ils auraient attaché à la bénédiction du vin le même sens qu'à celle du pain, on doit entendre le passage d'Evervin d'une manière générale de la bénédiction que le parfait, assistant à un repas, prononçait sur chaque mets, et dont nous avons parlé plus haut. Si l'usage de ne pas consacrer aussi le vin ne se fondait pas chez eux sur la considération que le pain est un aliment plus universel et plus nécessaire, et peut-être sur un sens symbolique qu'ils lui attribuaient en souvenir de Jésus-Christ qui s'est appelé le pain de la vie (S. Jean VI, 35), nous ne saurions expliquer pourquoi ils ont laissé leur cène incomplète[3].

1 Procès d'Armanno Pungilovo, *l. c. Arch. de l'Inquisit. de Toulouse,* 1276; Doat, XXV, f° 229; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 112, 160, 198, etc.

2 *In mensà suà quotidie cum manducant ad formam Christi et apostolorum, cibum suum et potum in corpus Christi et sanguinem per dominicam orationem consecrant, ut inde se membra et corpus Christi nutriant.* Evervinus, 455; S. Bernardi *Sermo*, 66, I, 1500.

3 Les anciens Manichéens ne communiaient aussi que sous une espèce; les papes Léon-le-Grand et Gélase leur en font un reproche (Leo Magnus, *sermo* 40; *in opp.*, I, 161; Gelasius, *in Gratiani Decretum*, t. III, *de consecrat.* II, cap. 12, col. 1918). La raison des Manichéens était leur

Quoiqu'ils aient attaché une haute importance à leur pain bénit, ils rejetaient toute signification mystique, relative au corps de Jésus-Christ, semblable à celle qu'on attache à l'Eucharistie dans le système orthodoxe. Nul d'entre eux ne croyait qu'en consacrant le pain, on lui faisait subir une transformation surnaturelle, et qu'il représentait d'une manière quelconque le corps du Christ, corps qui d'ailleurs, suivant le dualisme cathare, n'avait été qu'apparent[1]. L'Église était unanime à leur reprocher leur doctrine sur la cène; elle la déclarait fausse, à une époque où elle-même n'avait pas encore une croyance bien arrêtée, où la transsubstantiation n'était pas encore élevée au rang d'un dogme officiel. Au douzième siècle beaucoup de personnes professaient encore les opinions de Bérenger; une grande confusion régnait dans les idées sur la présence de Jésus-Christ dans la cène; les uns n'en avaient que des notions très-vagues, tandis que d'autres se la représentaient d'une manière singulièrement matérielle[2]. Cependant depuis le douzième siècle le dogme de la transsubstantiation réunit de plus en plus les suffrages des docteurs et devint de jour en jour plus populaire; c'est aussi depuis cette époque que les objections des Cathares contre le système de l'Église devinrent plus nombreuses et plus fortes[3]. Ils interprétaient dans un sens allégorique et

aversion profonde pour le vin; il est évident que les Cathares, qui permettaient l'usage du vin, ne pouvaient pas avoir ce même motif.

[1] Eckbertus, 922; Ebrardus, 147; Reinerius, 1763.

[2] Comp. Zacharias Chrysopolitanus (moine prémontré à Laon, vers 1150), *Comment. in concordiam evangel.*; dans la *Biblioth. Patrum maxima*, XIX, 156; et Algerus (bénédictin à Cluny, mort en 1131), *De sacramento corp. et sang. Domini; ibid.*, XXI, 251.

[3] Déjà les Cathares d'Orléans, 1022: *...neque sacramentum corporis et sanguinis Christi (esse) in consecratione sacerdotis. Gesta syn. Aurel.*, 605; et ceux d'Arras, 1025: *Qui enim (dicunt) potest ita suum corpus per tot ecclesias in toto orbe diffusas distribui, per tam innumerabiles populos et longa tempora, singulis diebus, singulis hominibus sumendum distribui, et nunquam deficere?* Mansi, XIX, 423.

spirituel les paroles sur lesquelles se fondait la doctrine catholique, et ils opposaient à celle-ci ce raisonnement : sans doute Jésus-Christ a dit que celui qui mange sa chair et qui boit son sang a la vie éternelle (S. Jean VI, 53-57); mais il a dit aussi que c'est l'esprit qui vivifie et que la chair ne sert de rien (*ib.* 63); se nourrir de sa chair et de son sang, c'est donc entendre et recevoir ses paroles, qui seules sont esprit et vie (*ib.* 63)[1]. Le vrai pain céleste qui procure la vie à celui qui en mange, ce n'est pas même le pain bénit des parfaits, c'est la Parole de Dieu, c'est la sainte prière de l'âme recevant cette Parole[2]; le corps de Christ, ce corps qui n'était pas fait d'une matière terrestre, n'est pas sur l'autel ni entre les mains des prêtres, il est l'Église de Dieu[3]. Ils élevaient en outre contre la transsubstantiation et la messe quelques objections plus directes, tirées soit des principes mêmes de leur système, soit des différents passages de l'Écriture-Sainte. Le pain et le vin, disaient-ils, sont par leur nature des produits du démon; comment par conséquent pourraient-ils être changés dans le corps immatériel et céleste de Jésus-Christ? Et ce corps eût-il même été réel, ils soutenaient l'impossibilité logique et physique de la conversion d'une substance en une autre[4]. Ils expliquaient les paroles de Jé-

[1] Ebrardus, 146; Ermengaudus, 232; Moneta, 301.

[2] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, fº 100ª; Eymericus, 274. — Les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 26.

[3] Stephanus de Bellavillâ, 90. Eckbertus, 899 et 924 prétend que lorsqu'on les interrogeait, s'ils croyaient à la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans la cène, ils n'hésitaient pas à l'affirmer, mais qu'ils entendaient parler de leur propre corps, qu'ils consacrent en mangeant du pain bénit; c'est ainsi, dit-il, qu'ils enseignent que le pain est transsubstantié dans le corps de Christ. Cela ne nous paraît être qu'une supposition d'Eckbert; car il est impossible de l'accorder avec leur doctrine sur la nature du corps de l'homme. S'ils ont parlé de consacrer le corps de Christ, ils ne peuvent avoir entendu cela que symboliquement, dans le sens indiqué ci-dessus dans le texte.

[4] Bonacursus, 209; Moneta, 295 et suiv.; *Disputatio*, 1729.

sus-Christ : « Ceci est mon corps » (S. Matth. XXVI, 26), d'une manière qui pouvait s'appuyer jusqu'à un certain point sur l'autorité de plusieurs Pères de l'Église[1], et qui depuis a trouvé de nombreux partisans. En disant « ceci est mon corps, » Jésus-Christ, suivant leur doctrine, n'a voulu dire autre chose sinon que le pain qu'il tenait en main devait *représenter* son corps; *ceci est* veut dire *cela signifie*[2]. Outre ces arguments, les Cathares en avaient encore d'autres, plus appropriés au grossier sens commun du peuple. Ils disaient à celui-ci : comment pouvez-vous croire que le corps de Jésus-Christ se trouve entre les mains des prêtres, quand vous songez que Jésus-Christ est remonté au ciel avec son corps céleste, et que s'il avait eu un corps matériel, celui-ci eût été réduit en poussière après l'ascension[3]? Et si on mangeait réellement son corps, de quelle immense étendue aurait-il dû être pour suffire à la consommation de tant de milliers d'hommes depuis tant de siècles! Le rocher d'Ehrenbreitstein n'eût été rien en comparaison de ce corps, dit un jour un Cathare de Bonn[4]; il faudrait qu'il fût plus grand que les Alpes, disaient ceux du midi de la France[5]. La messe est donc un blasphème, et les prêtres qui font les dieux de pâte, et qui portent le saint-sacrement par les rues, ne le font que pour tromper le monde[6].

[1] Tertullien, *Adversus Marcionem*, lib. IV, cap. 40, p. 457; Origène, *Comment. in Matth.*, t. XI, cap. 14; *in opp.*, III, 498.

[2] Alanus, 142; Ermengaudus, 251; *Disputatio*, 1731; Steph. de Bellavillà, 90. Ils citaient aussi Matth. XV, 17, et Osée VI, 6; Moneta, 300.

[3] Eckbertus, 924.

[4] *Si esset illud corpus Domini tantæ quantitatis ut est petra Erenberti, jamdudum esset consumptum, ex quo primùm cœpit manducari.* Eckbertus, 925.

[5] *...Quòd Christi corpus, et si magnitudinem Alpium in se contineret, jamdudum consumptum a comedentibus et adnichilatum fuisset.* Petr. Vall. Cern., 556. Voy. d'autres raisons populaires fort grossières chez Alanus, 128 et suiv.

[6] *Dicebant quòd capellani f[illegible]iunt plures deos de pastà, et postea com-*

CHAPITRE IV.

LA CONFESSION OU L'APPAREILLAMENTUM.

Tout en rejetant le sacrement catholique de la confession[1], et en disant que l'Évangile commande de ne se confesser qu'à Dieu[2], les Cathares pratiquaient aussi l'usage d'une confession publique et solennelle, qu'ils considéraient même comme une espèce de sacrement[3]. Cet usage concernait tout aussi bien les croyants que les parfaits de la secte. Le croyant qui voulait se confesser, se présentait devant l'assemblée des parfaits et des fidèles, et en s'agenouillant et en s'adressant au ministre, qui tenait le Nouveau Testament devant la poitrine, il disait : « Je viens ici devant Dieu et devant vous me déclarer coupable et faire la confession de tous les péchés que j'ai pu commettre et du mal qui est en moi, afin de recevoir le pardon de Dieu par vous. » Là-dessus le ministre posait le Nouveau Testament sur la tête du pénitent, les autres parfaits y mettaient leur main droite, et après avoir récité l'Oraison dominicale, ils prononçaient son absolution[4]. Pour les péchés mortels, chaque croyant était tenu de se confesser individuellement; pour les fautes de moindre gra-

dunt eos. Liber sentent. inquisit. Tolos., 132. *Sacramentum altaris non est nisi blasphemia, et sacerdotes portantes illud per carrerias sic decipiunt gentes. Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 96_b.

[1] Moneta, 302.

[2] Alanus, 122.

[3] Reinerius, 1762.

[4] Reinerius, 1764; les inquisiteurs devaient s'informer si les accusés avaient assisté SERVITIO *eorundem, ubi majore ipsorum librum tenente apertum, per ipsum, quasi sub generali confessione, remissionem intelligunt fieri peccatorum.* Concile de Narbonne, 1243, can. 29; Mansi, XXIII, 364.

vité, un seul parlait au nom de tous, et l'absolution leur était donnée en masse; ces dernières fautes, qui pouvaient aussi être commises par les parfaits sans entraîner la perte du Saint-Esprit, étaient confessées par eux, et ils en étaient absous de la même manière. Cette cérémonie avait lieu une fois par mois[1]; elle faisait partie d'un des services réguliers, et sa place était entre la bénédiction et le baiser de paix donné par les parfaits pour la clôture de la réunion; quelquefois aussi on la faisait succéder à la célébration d'un *Consolamentum*. La confession des parfaits entre eux portait le nom particulier de *Service* ou d'*Appareillamentum;* en se confessant, on s'appareillait, c'est-à-dire on se disposait de nouveau à une observation plus sévère des règles de la vie parfaite[2].

Bien que les Cathares ne reconnussent point l'utilité des œuvres satisfactoires, ils avaient néanmoins l'habitude d'imposer aux pénitents, suivant la gravité des cas, des peines consistant en jeûnes, en génuflexions ou en d'autres pratiques extérieures de ce genre[3]. C'est une contradiction entre la pratique et la théorie qui, si elle n'est pas un résultat fortuit de l'esprit général du temps, se laisse peut-être expliquer par la considération suivante. La pénitence imposée aux âmes par la justice divine, consistait à les laisser pen-

[1] Reinerius, *l. c.*

[2] ...*Dixit se interfuisse pluries* SERVICIO *hæreticorum, quod dicunt* APPARELLAMENTUM, *quod etiam faciunt de mense in mensem. Arch. de l'Inq. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXIII, f° 273ª; ...*Ibi præfati hæretici fecerunt* APPAREILLAMENTUM *quod vocant* SERVICIUM; *ibid.*, f° 215ª; ...*Redierunt in castrum de Monte securo ad* APPARELLANDUM *se, et ibi* APPARELLAVERUNT *se de episcopo hæreticorum; ibid.*, f° 205ª; ...*Dixit se tenuisse sectam... orando, jejunando,* APPAREILLANDO *se cum hæreticis, panem benedicendo*, etc.; *ibid.*, XXIV, f° 192ᵇ; après la cérémonie d'un *Consolamentum : et consequenter ipsi hæretici fecerunt* APPARELLAMENTUM, *et fecerunt pacem osculantes sese; ibid.*, XXIII, f° 272ᵇ; aussi Vaissette, III, preuves, n° 224, p. 387.

[3] Reinerius, 1766.

dant leur vie terrestre en lutte avec le démon; cette pénitence produisait ses effets, dès qu'on arrivait à en avoir la conscience; Dieu n'avait pas besoin d'expiations spéciales pour chaque faute en particulier. Mais comme par chaque péché on se rendait en même temps coupable à l'égard de l'Église cathare, qui prétendait à une pureté parfaite, c'est elle qui réclamait une satisfaction, et qui par conséquent dictait des pénitences pour entretenir chez ses membres une contrition salutaire, et pour leur faire expier les torts commis envers elle.

CHAPITRE V.

FÊTES; TEMPS SACRÉS.

En principe les Cathares se prononçaient contre l'usage de consacrer des jours particuliers au culte de Dieu; ils adressaient à l'Église le reproche de saint Paul aux Galates: «Vous observez les jours, les mois, les temps et les années» (IV, 10), et invoquaient en leur propre faveur les paroles du même apôtre: «Que personne ne vous condamne pour la distinction d'un jour de fête ou de sabbat» (Col. II, 16)[1]. Il est vrai aussi que leurs réunions religieuses ne se tenaient pas nécessairement un dimanche; elles avaient lieu dès qu'un parfait se présentait dans une maison ou dans une commune; dans les endroits où la secte était libre, il y avait des services de bénédiction tous les jours, le matin et le soir. Cependant ils avaient conservé plusieurs des grandes fêtes chrétiennes, notamment Noël, Pâques et la Pentecôte; ils les célébraient par des prédications plus solennelles, et le croyant qui ne pouvait y assister, se rappelait l'importance

[1] Moneta, 476.

du jour en mangeant du pain bénit. Seulement la secte a dû attacher à ces fêtes un autre sens que les chrétiens; Noël a dû être consacré au souvenir de la descente de Jésus-Christ dans le monde mauvais, Pâques au souvenir de son triomphe sur le prince de ce monde; la Pentecôte solennisait la fondation de l'Église cathare, la nouvelle union de l'Esprit saint et consolateur avec les âmes des parfaits. Ceux-ci avaient en outre trois temps sacrés dans l'année, chacun d'environ quarante jours, et destinés à des jeûnes plus rigoureux; l'un depuis la fête de Saint-Brice (23 novembre) jusqu'à Noël, le second depuis le premier dimanche du carême jusqu'à Pâques, et le troisième depuis la Pentecôte jusqu'à la fête des apôtres saint Pierre et saint Paul (29 juin); la dernière semaine de chacune de ces périodes était appelée la semaine sainte ou stricte, parce que le jeûne était plus absolu, la seule nourriture permise étant du pain et de l'eau[1].

Il nous reste à dire un mot d'une fête qui, suivant le témoignage d'un seul auteur, aurait été en usage dans l'Église cathare. Le moine Eckbert assure avoir appris d'un hérétique converti de Bonn, que la secte célébrait en automne une fête nommée *Malilosa;* il ajoute que cette fête avait pour objet la mémoire du martyre de Manès, et qu'elle n'était pas différente du *Bêma* des Manichéens[2]. Cette dernière assertion du moine de Schönau ne saurait être exacte; le *Bêma* des Manichéens se célébrait au mois de mars[3], et l'époque de la fête cathare est placée en automne; du reste nous essaierons de démontrer ailleurs, que le catharisme ne doit pas être rattaché au système de Manès, avec lequel il n'a que des analogies générales, résultant de l'identité du point de départ[4].

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 101b; Eymericus, 440.

[2] Eckbertus, 899.

[3] Beausobre, *Histoire de Manichée*, II, 713.

[4] Voy. la note 1re à la fin de l'ouvrage.

Eckbert est le seul auteur qui attribue aux Cathares la fête manichéenne du *Béma;* elle n'est mentionnée nulle part ailleurs; c'est probablement une des erreurs auxquelles cet écrivain s'est laissé entraîner, par l'opinion qu'il s'était faite que les Cathares sont en tout point les mêmes que les anciens Manichéens. Quant au Malilosa lui-même, nous ne savons qu'en dire; nous ignorons le sens de ce mot[1]; nous ne l'avons trouvé que chez Eckbert, il ne reparaît dans aucun document ni antérieur ni postérieur; il n'y a aucune autre trace d'une fête cathare en automne, de sorte qu'il nous est impossible de vérifier un fait, qui pourtant ne manquerait pas d'importance pour la connaissance complète du culte cathare.



LIVRE IV.

ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE.

On a vu plus haut que l'Église cathare est formée de la communion des parfaits; c'est l'Église idéale, invisible, réalisée sur la terre; les croyants n'en font pas encore partie, ils sont pour ainsi dire à la porte, attendant qu'elle s'ouvre pour leur donner l'entrée; mais comme ils sont sortis du catholicisme, et comme ils sont liés aux parfaits par des liens étroits, on peut dire qu'ils forment avec eux une

[1] Chez Ducange, art. *Bema*, on trouve la variante *Malisola.* Dans notre incertitude, nous nous sommes adressé à différentes personnes versées dans la connaissance des langues du moyen âge; aucune jusqu'à présent n'a pu nous donner une étymologie de ce mot. Nous recevrions avec beaucoup de reconnaissance toutes les indications, qui pourraient nous mettre sur la voie pour en déterminer le sens.

Église particulière, visible, à côté de celle de Rome. Cette Église extérieure a aussi sa forme, son organisation, son ministère.

La première condition pour l'exercice du ministère cathare est la perfection morale, la pureté absolue. La mission du ministre est de conduire les croyants au salut, en les préparant à la réception du Saint-Esprit; or pour pouvoir communiquer le Saint-Esprit aux autres, il faut le posséder soi-même, et on ne le possède qu'autant qu'on est sans péché. Il faut, disent-ils, avoir les mains pures pour pouvoir laver les souillures de ses frères[1]; et ils en tirent la conséquence que le ministère de ceux qui en sont indignes par leur conduite morale, doit demeurer sans fruit[2]. Comme l'Église catholique ne réclamait pas de ses ministres une pureté parfaite, au-dessus des forces d'un homme; comme d'ailleurs le clergé du moyen âge présentait bien souvent le spectacle d'une corruption, qui arrachait des plaintes amères aux docteurs les plus orthodoxes, et que ceux-ci, désespérant de la moralité des clercs, allaient jusqu'à soutenir qu'il vaut mieux avoir de mauvais prêtres que de n'en avoir pas du tout[3]: les Cathares refusaient au clergé catholique tout caractère sacerdotal[4]; ils l'accusaient d'avarice, de simonie, d'intempérance, de dureté, d'hypocrisie[5]; ils lui appliquaient tous les reproches que Jésus-Christ a adressés aux scribes et aux pharisiens de son temps[6]; la foi des prêtres, disait le peuple qui adhérait aux Cathares, est fausse et morte, la vérité n'est pas dans leur bouche, leur vie trahit les mauvaises

[1] *Disputatio*, 1733.

[2] Eckbertus, 918.

[3] P. ex. Gerson, *Dialogus sophiæ et naturæ super cælibatu Ecclesiasticorum; in opp., ed.* Dupin, t. II. p. II, 654.

[4] Eckbertus, 918; Moneta, 313.

[5] Evervinus, 454; Eckbertus, 918, 919; *Disputatio*, 1733.

[6] Moneta, 391 et suiv.; 434 et suiv. — Les Bogomiles: Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 33.

dispositions de leur cœur[1]. Par conséquent ils sont indignes du ministère chrétien, ils n'ont plus les qualités exigées par l'apôtre saint Paul de celui qui « désire d'être évêque[2]; » les sacrements administrés par eux restent sans effet; coupables eux-mêmes de mille péchés, ils ne sauraient nous absoudre des nôtres; dignes de malédiction, ils ne sauraient nous donner une bénédiction efficace[3]; tel était le langage de la secte, qui en concluait que le vrai sacerdoce n'existait plus dans l'Église romaine; il n'était que là où l'on exigeait des ministres la plus grande pureté morale, c'est-à-dire dans l'Église cathare[4]. Là en effet les ministres ne sont choisis que parmi la classe des parfaits; c'est là aussi que s'est conservée, disait-on, la vraie succession apostolique, et la possession du Saint-Esprit transmis par l'imposition des mains depuis les apôtres; Jésus-Christ est venu pour établir une ordination nouvelle, il a donné à ses disciples le pouvoir de remettre les péchés et de sauver les âmes, et les apôtres ont transmis ce même pouvoir à leurs successeurs, de génération en génération, dans une série continue; ces successeurs, ce sont les ministres cathares[5].

Dans sa prétention de se rattacher à l'Église primitive et

[1] *Arch. de l'Inquis. de Toulouse*, 1273; Doat, XXV, f° 39ª.

[2] 1re ép. à Timothée. Moneta, 313; *Disputatio*, 1753.

[3] S. Bernardi *Sermo*, 66; I, 1500; Eckbertus, 902; Moneta, 433; *Disputatio*, 1753; Steph. de Bellavillà, 90; *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 92.

[4] Eckbertus, 899, 917.

[5] *...Quòd Ecclesia hæreticorum erat vera Ecclesia;... quòd hæretici habebant episcopum et diaconum*; l'interlocuteur catholique demandant d'où ils les ont, le Cathare répond : *quòd a principio habuerunt unus ab alio. Arch. de l'Inquisit. de Toulouse*, 1273; Doat, XXV, f° 3ª. Jésus-Christ est venu *ad faciendum novam ordinationem et novum testamentum ad salvandas animas;... ipse Filius Dei dedit Apostolis potestatem remittendi peccata et salvandi animas, et dicti Apostoli dederunt similem potestatem aliis successoribus suis. et deinde alii aliis usque ad finem mundi, et ipsi hæretici erant de illis qui habebant illam potestatem. Arch. de l'inquisit. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 102ª.

de continuer ses usages, la secte rejetait tous les ordres de la hiérarchie, à l'exception de l'épiscopat et du diaconat[1]. Les *évêques* tenaient le premier rang dans toutes les cérémonies; c'est à eux que revenait, avant les autres ministres, le droit de prêcher, d'imposer les mains, de rompre le pain, de donner les bénédictions, de commencer les prières; ils consacraient les ministres inférieurs, donnaient l'absolution pour les péchés mortels, présidaient et dirigeaient les délibérations des parfaits ou de leurs amis et protecteurs, et exerçaient sur ceux-ci une haute et remarquable influence[2]. A chaque évêque étaient attachés deux ministres, tenant le second rang après lui; on les appelait le *Fils majeur* et le *Fils mineur,* et leurs fonctions consistaient principalement à visiter les parfaits et les croyants de la circonscription de leur évêque, à remplacer celui-ci dans les prédications ainsi que dans toutes les autres parties de son ministère. Il y avait enfin des *diacres* et çà et là des *sous-diacres*, préposés aux localités où résidaient des croyants en assez grand nombre pour exiger la présence permanente d'un ministre; ils tenaient en ces endroits les réunions religieuses ordinaires, entendaient la confession des péchés véniels, et comme ils étaient également des parfaits, ils pouvaient, en cas d'absence de l'évêque et de ses fils, remplir toutes les fonctions de ces prélats supérieurs[3].

La nomination d'un évêque se faisait de la manière suivante : Un prélat étant mort, le fils mineur du défunt ordonnait évêque le fils majeur; celui-ci élevait ensuite le fils mineur au rang de fils majeur, et toute l'assemblée des parfaits du diocèse choisissait un nouveau fils mineur, auquel le nouvel évêque conférait les ordres. L'ordination était un

[1] Moneta, 313; *Arch. de l'Inquis. de Toulouse, l. c.; ...Habet (secta) sacerdotes, habet et cæteros prælatos sicut et nos.* L'Église de Liége à Lucius II, 1144; chez Martène et Durand., *Ampliss. collectio,* I, 776.

[2] Moneta, 278; Reinerius, 1766. — [3] *Ibidem.*

acte très-simple; elle consistait à poser le Nouveau Testament sur la tête du ministre et les mains sur le volume sacré; ce n'était pour ainsi dire qu'une nouvelle confirmation du *Consolamentum*. Selon Reinerius[1] elle formait un de leurs sacrements; cependant nous n'avons rien trouvé sur une vertu particulière et surnaturelle qu'ils lui eussent attribuée et qui fût différente de celle du *Consolamentum;* ils rejetaient l'ordination catholique, précisément parce que l'Église y attachait une signification mystérieuse, dont ils ne croyaient rien trouver dans la Bible[2].

Au treizième siècle le mode de consacrer l'évêque fut changé par les Cathares d'Italie et de France; comme il leur paraissait peu rationnel que l'inférieur instituât le supérieur, il décidèrent qu'avant sa mort l'évêque désignât encore lui-même son successeur, en ordonnant évêque son fils majeur; de sorte que dès lors les églises cathares avaient d'ordinaire deux évêques, l'un en activité, l'autre en expectative[3]. La secte avait en outre un usage que toutefois elle ne paraît avoir pratiqué que dans des cas très-rares; on raconte qu'elle destinait quelquefois un enfant nouveau-né à l'épiscopat, et qu'à cet effet elle l'adoptait avant qu'il eût goûté le lait maternel, pour le faire élever à part; on ne le nourrissait que de lait animal ou de préférence de lait d'amandes; plus tard on ne lui faisait manger que du poisson ou des aliments végétaux, en ayant soin qu'il ne touchât jamais à des viandes; arrivé à l'âge de la discrétion, on lui imposait les mains, et comme il avait été préservé dès sa naissance de tout contact impur, on le croyait au plus haut degré digne des fonctions épiscopales[4]. Quelquefois on attendait, avant de l'adopter, que l'enfant eût montré d'heureuses dispositions; on ne le des-

1 *Ibid.*, 1762.
2 Moneta, 313.
3 Reinerius, 1766.
4 Addit. à Reinerius, chez Gretser, 39.

tinait à remplir un jour le ministère, qu'à l'âge de douze ou de quatorze ans; après l'avoir initié alors, on l'envoyait à quelque université pour y faire des études littéraires et philosophiques, et s'il répondait aux attentes de la secte, elle lui confiait la dignité d'évêque, qui n'était pas moins recherchée dans l'Église cathare que dans l'Église orthodoxe[1].

Les ministres cathares formaient ensemble un *ordre* particulier, un clergé analogue au clergé catholique, quant aux liens qui en reliaient entre eux les membres[2]. L'Église était divisée en évêchés, correspondant d'ordinaire aux diocèses catholiques; les villes, les bourgs, les châteaux compris dans la circonscription du diocèse formaient des diaconats; cette organisation était faite avec beaucoup de soin; des documents authentiques fixaient la délimitation des diocèses; si entre deux évêques limitrophes l'un de l'autre, il s'élevait des conflits au sujet de la juridiction respective, la question était jugée par des synodes composés des ministres et des parfaits; ces mêmes assemblées délibéraient en outre sur toutes les questions qui avaient un intérêt général pour la secte.

Depuis la fin du treizième siècle, lorsqu'en France et en Italie l'inquisition eut réussi à disperser la plupart des communautés cathares, la secte continuait encore, avec une persévérance remarquable, à nommer des évêques pour ses anciens diocèses, comme aux jours de sa plus grande liberté. Il n'y a que les diaconats qui peu à peu disparurent; on ne rencontre plus que rarement des parfaits remplissant les fonctions de diacres[3]; mais à leur place paraissent des chefs

[1] P. ex. *Arch. de l'Inq. de Carcassonne*, 1243; Doat, XXII, f° 58 et suiv.

[2] Ermengaudus, 236, place les *Ordinati* au-dessus des parfaits. Dans les actes de l'inquisition il est fréquemment question de réception *ad ordinem suum*.

[3] Nous n'avons trouvé qu'une seule fois un *dyaconus major* dans les actes de l'inquisition publiés par Limborch. *Liber sentent. inquis. Tolos.*, 14, année 1309.

appelés *anciens, anciani;* c'étaient sans doute des parfaits auxquels leur âge, joint à leur expérience et à leur fidélité au milieu des persécutions, donnait une autorité que leurs frères n'hésitaient pas à reconnaître; sans avoir reçu peut-être une ordination spéciale, et semblables aux anciens dans les Églises chrétiennes primitives, ils exerçaient toutes les fonctions du ministère, s'efforçant par tous les moyens de sauver de la ruine les derniers restes de l'Église cathare[1].

Une question beaucoup plus difficile à résoudre, est celle de savoir si cette Église a eu un chef suprême, un pape. C'est là peut-être le point le plus obscur dans toute cette histoire. Les témoignages ne sont ni assez précis, ni assez unanimes, pour qu'on ne soit pas obligé d'y suppléer par des conjectures. Les deux passages qui paraissent être les plus explicites, sont l'un du moine allemand Eckbert, au douzième siècle, l'autre de l'inquisiteur français Étienne de Belleville, qui vécut cent ans plus tard. Le premier, après avoir dit que Manès se choisit, à l'exemple de Jésus-Christ, douze disciples, ajoute que les Manichéens du douzième siècle, c'est-à-dire selon lui les Cathares, observent la même coutume, qu'ils ont un chef suprême et un conseil de douze maîtres, que ceux-ci ordonnent soixante-douze évêques, lesquels à leur tour ordonnent les prêtres et les diacres, et que tous ces ministres sont appelés les élus de la secte. Étienne de Belleville dit en substance la même chose en des termes semblables. Une raison qui permet de douter de la vérité de ces assertions, c'est que les passages d'Eckbert et d'Étienne sont copiés presque mot à mot de saint Augustin[2]. Aussi

[1] *Ibid.*, 37, 68, 82, etc. En Italie le nom d'*Anciani* désignait çà et là les magistrats des villes; voy. Ducange, I, 246 et 301.

[2] Eckbertus, 899; Steph. de Bellavillà, 20. Saint Augustin, *De hæres.*, cap. 46; t. IX, 13. Eckbert dit: *...quem numerum... et* HODIERNA DIE *observant;* Étienne: *quod* ADHUC *tenent Manichæi*; mais ces assertions elles-mêmes ne sont qu'une répétition des mots de saint Augustin qui dit:

longtemps qu'aucun fait historique ne vient les appuyer, nous croyons pouvoir admettre que ces deux auteurs confondant les Cathares avec les anciens Manichéens, à cause de l'identité de leur dualisme, se sont crus autorisés à attribuer aux hérétiques de leur époque tout ce qu'ils ont trouvé chez saint Augustin sur la secte de Manès[1].

Si nous étions donc réduits à ces deux seuls témoignages, la question du pape cathare nous paraîtrait présenter moins de difficulté; mais il y a des autorités en apparence plus importantes[2]. Au douzième siècle deux auteurs, un allemand et un italien, Évervin, prévôt de Steinfeld, et l'abbé Joachim de Flore, affirment que les Cathares ont eu un pape[3]. Dans le document dressé par la secte elle-même sur les actes du synode qu'elle tint, en 1167, à St.-Félix-de-Caraman, ainsi que dans un fragment conservé par un historien du seizième siècle, il est parlé d'un chef cathare venu de Constantinople en Italie et en France, auquel est également donné le titre de pape[4]. Au treizième siècle enfin, un légat du Saint-Siége

HODIEQUE *custodiunt*. Cela confirme ce que nous disons sur le peu d'importance qu'il faut attacher en ce point à Eckbert et à Étienne.

[1] Comp. Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, t. II, p. II, 536.

[2] L'aveu suivant des Cathares de Monteforte, de l'année 1030, ne peut pas être allégué en faveur de l'existence d'un pape cathare : *Pontificem habemus, non illum Romanum, sed alium, qui quotidie per orbem terrarum fratres nostros visitat dispersos, et quando Deus illum nobis ministrat, tunc peccatorum nostrorum venia summà cum devotione donatur... Præter nostrum Pontificem non esse alium Pontificem, quamvis sine tonsurà capitis sit.* Chez Landulphus *senior*, *Hist. Mediol.*, 89. Quoi qu'on en ait dit (Schmid, de Jéna, *Der Mysticismus des Mittelalters*, 444), il ne s'agit pas ici d'un homme, mais le pontife en question est le Saint-Esprit, dont la communication a pour effet la rémission des péchés. Comp. Gieseler, t. II, p. I, 413.

[3] *Se dicunt apostolos, et suum papam habent.* Evervinus, 457. *Et Apostolicum cui omnes obediunt se fatentur habere.* Joachim, *In Apocalypsim*, f° 133a.

[4] *Papa Niquinta. Concilium San Felicianum;* Bouquet, XIV, 448. *Quidam papa Nicetas nomine.* Nic. Vignier, 268.

en France signale, dans une circulaire aux prélats, l'existence d'un pape hérétique, résidant en Bulgarie et ayant un vicaire dans les provinces françaises du Midi[1]. Nous n'insisterons pas sur les assertions de quelques auteurs, qui ne donnent le nom de pape ou d'apostolique évidemment qu'à de simples évêques plus influents dans la secte et plus redoutables pour l'Église que les autres[2]. Ce qui pourrait nous embarrasser, ce sont les témoignages plus formels que nous venons de rapporter; sans doute il faudrait s'empresser d'y souscrire, si chez les auteurs qui ont le mieux connu la secte, tels que Reinerius et Moneta, on trouvait une mention du pape cathare; si parmi les mesures prises et renouvelées tant de fois par l'Église contre ces hérétiques, il y en avait une seule contre un chef suprême qu'ils auraient eu; si dans les protocoles de l'inquisition de la France et de l'Italie on rencontrait la moindre trace de questions adressées à ce sujet aux témoins et aux accusés; si enfin dans les nombreux documents qui se rapportent aux Cathares des pays slaves, on voyait paraître une seule fois ce prétendu pape. Car si ce pape eût existé, son existence n'eût-elle pas été aux yeux de Rome une des plus coupables, une des plus dangereuses de toutes les hérésies? Le pape catholique ne devait-il pas voir dans le pape cathare son plus redoutable adversaire, et diriger contre lui ses foudres les plus écrasantes? L'Église n'aurait-elle pas dû s'attendre à un triomphe plus facile et plus

[1] *Conradi legati epistola*, a. 1223; dans Gervasii Præmonstratensis *Epistolæ*, ep. 120, p. 116.

[2] En 1229, *Guilielmus Albigensium* Apostolicus; Albericus, 529. — En 1231 il y a à Trèves un Gregorius *papa; Gesta Trevirensium archiepiscop.*, 244. — En 1235 il y a à Viterbe un *papa* Joh. Beneventi; Raynald., XIII, 424. Il ne s'agit en ces trois cas que d'évêques distingués, semblables à ce François de Piémont qui, en 1273, *dicitur magnus et dominus inter eos.* Procès d'Armanno Pungilovo, chez Muratori, V, 121. Peut-être les catholiques donnaient-ils à ces évêques le nom de *papa*, par rapport aux fils majeur et mineur. Comp. Gieseler, t. II, p. II, 616.

prompt, en commençant par abattre celui qui était la tête de la secte? Reinerius, qui avait été parfait pendant dix-sept ans, ne se serait-il pas souvenu de celui que pendant si longtemps il aurait vénéré comme son chef, et ne devait-il pas, après sa rentrée dans l'Église, faire tous ses efforts pour persuader à ses anciens frères que leur pape n'est pas le vrai? Moneta, qui avait étudié le système cathare dans les auteurs mêmes de la secte et qui le connaissait à fond, aurait-il passé sous silence un point aussi important? Les inquisiteurs, ne se seraient-il jamais enquis d'une hérésie qui aurait consisté à opposer au vicaire de Jésus-Christ, au chef visible et infaillible de l'Église, un autre vicaire, un autre chef? Ou dira-t-on que le pape cathare s'entourait d'un tel mystère, qu'il demeurait inconnu à ses propres subordonnés? Mais en quoi consistait en ce cas son autorité sur son Église? Comment celle-ci aurait-elle pu obéir à un chef dont elle ignorait l'existence? Toutes ces questions nous semblent trop décisives, pour que le petit nombre de témoignages sur le pape cathare soit suffisant pour les écarter; et comme nous ne trouvons aucune réponse à y faire, nous devons plutôt admettre qu'en effet la secte n'a pas eu de chef suprême. Mais comment expliquer alors les passages qui parlent de ce chef? Ces passages sont de deux espèces: ceux d'Èvervin et de Joachim, auxquels nous pouvons ajouter ceux d'Eckbert et d'Étienne de Belleville; et ceux relatifs au pape Nicétas, venu de Constantinople en 1167, ainsi qu'à celui résidant vers 1220 en Bulgarie. Quant à ces derniers, nous pensons qu'il est permis de supposer, comme nous l'avons déjà fait plus haut, qu'il ne s'agit pas de papes véritables, mais d'évêques exerçant par leurs qualités personnelles une autorité, qu'augmentait la circonstance qu'ils se trouvaient à la tête d'Églises cathares plus anciennes et ayant mieux conservé la tradition des doctrines primitives. L'influence exercée par ces évêques sur des Cathares étrangers à leurs diocèses et à leur pays,

n'a du reste été que momentanée; à peine Nicétas est-il retourné en Grèce, qu'il n'est plus question de rapports quelconques que les Cathares de France et d'Italie auraient eus avec lui; l'évêque slave qui, en 1223, envoya un délégué dans le Midi, ne le fit sans doute que pour encourager les Albigeois à persévérer au milieu de la persécution, et pour leur offrir un asile s'ils devaient être forcés de quitter la France. Jamais nulle part nous n'avons trouvé que les Cathares eussent reconnu l'autorité d'un chef suprême; leurs synodes s'assemblent librement, leurs évêques sont nommés sans aucune intervention supérieure, les affaires des différentes Églises sont réglées par elles-mêmes et par elles seules; elles ont, il est vrai, entre elles des relations intimes de fraternité, mais elles sont aussi indépendantes les unes des autres qu'elles sont indépendantes d'un chef; rien, en un mot, ne trahit l'existence réelle d'un pape de la secte.

Pour ce qui concerne enfin les assertions générales des auteurs du douzième et du treizième siècle, nous nous rangeons de l'avis de deux historiens célèbres, qui n'y voient que le résultat d'une supposition hasardée. Comme il était difficile aux catholiques du moyen âge, disent M. de Sismondi et M. Hurter[1], de se représenter une société religieuse sans chef, ils s'imaginaient que les Cathares devaient également obéir à un pape, ils pensaient que l'organisation épiscopale de l'Église hérétique ne pouvait pas être sans un évêque suprême, lui servant en quelque sorte de clef de voûte; ils étaient d'autant plus portés à faire cette supposition, qu'ils aimaient à personnifier les sectes dans leurs chefs, et à considérer ceux-ci comme les lieutenants et les précurseurs de l'Antéchrist[2]. Les Bogomiles seuls ont eu dans le commencement un chef, le moine Basile; mais ils n'ont

[1] Sismondi, *Histoire des Français*, VI, 521; Hurter, *Geschichte Pabst Innocenz III*, II, 231.

[2] P. ex. Joachim, *In Apocalypsim*, f° 133ª.

formé qu'une branche particulière du grand tronc du dualisme cathare; et d'ailleurs ils ont subsisté encore pendant plus d'un siècle après la mort de Basile, sans qu'on sache le moins du monde si celui-ci a eu des successeurs, et si par conséquent c'était un dogme chez les Bogomiles d'avoir, outre leurs ministres, encore un chef suprême, un directeur de toute la secte.

LIVRE V.

CARACTÈRE RELIGIEUX ET MORAL DES CATHARES.

Nous avons exposé les principes religieux des Cathares, et les préceptes moraux qui devaient servir de règle à leur conduite. Il nous reste à recueillir les données que nous fournissent nos sources, sur le caractère qui leur était propre. Ces données sont contradictoires; mais la raison de cette contradiction sera facile à expliquer.

Beaucoup d'auteurs ecclésiastiques, d'époques et de pays différents, reprochent aux Cathares d'avoir commis dans leurs réunions nocturnes et secrètes les crimes les plus odieux contre la religion et contre les mœurs. Ils y adoraient le diable qui leur apparaissait en personne ou sous la forme d'une bête; ils lui chantaient des hymnes et lui offraient d'horribles sacrifices; ils baisaient des chats, des crapauds, des monstres infernaux. Ils faisaient plus encore : après avoir éteint les lumières, les hommes et les femmes se livraient entre eux au plus abominable concubinage; tout était permis dans ces orgies diaboliques, l'adultère, l'inceste, les crimes que la langue refuse de nommer. Les enfants qui naissaient de ce commerce étaient solennellement brûlés huit jours après leur naissance, les cendres en étaient recueillies avec soin, et

on en faisait un pain servant à l'Eucharistie des hérétiques[1]; cette même accusation était aussi lancée contre les Bogomiles de la Thrace[2]. Quelques auteurs, mal informés ou mal intentionnés, ont même avancé que les Cathares, tout en rejetant le mariage légitime, avaient sanctionné par leur théorie le libertinage des parfaits; on leur a attribué la doctrine

[1] Les Cathares d'Orléans, 1022 : *Congregabantur certis noctibus.., singuli lucernas tenentes in manibus, ad instar letaniæ dæmonum nomina declamabant, donec subito dæmonem in similitudine cujuslibet bestiolæ inter eos viderent descendere. Qui statim ut visibilis illa videbatur visio, omnibus extinctis luminaribus, quam primùm quisque poterat mulierem, quæ ad manum sibi veniebat, ad abutendum arripiebat. Sine peccati respectu, et utrum mater, aut soror, aut monacha haberetur, pro sanctitate et religione ejus concubitus ab illis æstimabatur. Ex quo spurcissimo concubitu infans generatus, octavà die in medio eorum... in igne cremabatur. Cujus cinis tantà veneratione colligebatur atque custodiebatur, ut christiana religiositas corpus Christi custodire solet... Inerat enim tanta vis diabolicæ fraudis in ipso cinere, ut quicumque de præfatà hæresi imbutus fuisset, et de eodem cinere, quamvis sumendo parum, prælibavisset vix unquam postea de eadem hæresi gressum mentis ad viam veritatis dirigere valeret. Gesta synodùs Aurelian.*, 605. Voy. aussi Ademarus, 159. Guibertus Novig., 519, 520, raconte la même chose des Cathares de Soissons, et ajoute que des cendres des enfants brûlés ils faisaient le pain qui servait à leur Eucharistie. Ils offrent, disait-on, dans leurs réunions *nefanda sacrificia Lucifero suo.* Radulphus Coggeshale, 92. *Nocturno,* UT FERTUR, *tempore, et hoc diebus statutis, conveniunt per provincias in synagogis suis, quatenus congregati in unum, et mutuos sibi aspectus exhibentes, faciunt tandem opera patris sui.* Joachim, *In Apocal.*, f° 130[b]. *Catari dicuntur a cato quia osculantur posteriora cati, in cuius specie,* UT DICUNT, *apparet eis Lucifer.* Alanus, 146. *...Quòd osculentur catos et ranos, et videant diabolum, vel extinctis lucernis pariter fornicentur. Tract. de hæresi pauperum de Lugduno*, chez Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, t. V, p. 1782; l'auteur dit que l'on reproche cela à tort aux Vaudois, mais que les Cathares ont la réputation de le faire. *Matrimonium damnant, sed incestum naturalem... dicunt esse mundam fornicationem, dummodo fiat secundùm ritum sectæ, qui talis est : si unus ab ipsis vult abuti proprià matre, dabit ei 18 denarios, 6 pro eo quòd concepit eum, 6 pro eo quòd peperit eum, 6 pro eo quòd nutrivit eum; sic... liber efficitur ab omni naturali reverentià. Qui sorore voluerit abuti, dabit ei 6 denarios; qui commatre, dabit ei 9.* Addit. à Reinerius, chez Gretser, 59. Comp. aussi Albericus, 544; Cæsarius Heisterbac., 590. — [2] Psellus, *De operatione dæmonum*, 9.

qu'une fois arrivé à la liberté spirituelle, on ne pèche plus, quoi que fasse le corps[1]. Rien n'est plus contraire à tout l'esprit du système cathare, que cette doctrine; elle n'a pu être mise à la charge de la secte que par les auteurs qui, en confondant les *Paterini* du moyen âge avec les *Paterniani* dont parle saint Augustin[2], ont cru devoir leur imputer, à cause de la ressemblance des noms, une hérésie d'origine gnostique et qui n'a été reproduite plus tard que par quelques membres de la secte panthéiste du Libre esprit. D'ailleurs, aucun des auteurs qui rendent un compte plus détaillé du système cathare, le seul maître Alain excepté[3], ne parlent d'horreurs de ce genre; ceux-là surtout qui ont écrit contre la secte, après en avoir fait partie eux-mêmes, tels que Bonacursus et Reinerius Sacchoni, gardent sur ce point un silence qu'ils auraient certes rompu, s'ils avaient eu quelque révélation à faire; car l'impureté permise aux parfaits eût été l'argument le plus puissant tant pour inspirer au peuple catholique une profonde et juste aversion pour l'hérésie, que pour ramener à l'Église les croyants qui n'étaient pas encore initiés à ces mystères affreux. On n'en trouve pas davantage des traces dans les actes de l'inquisition de l'Italie et du midi de la France; les juges de la foi n'ont pas une seule question sur cette matière, et nul témoin ne dépose en ce sens contre la secte[4]. Ce qui a pu donner

[1] Ils auraient enseigné *quòd a cingulo deorsum non committatur mortale peccatum.* Addit. à Reinerius, chez Gretser, 30. *Non credimus autem silendum, quòd et* QUIDAM *hæretici dicebant, quòd nullus poterat peccare ab umbilico et inferius.* Petr. Vall. Cern., 557. Il ne faut pas oublier que Pierre de Vaux-Cernai ne parle expressément que de *quidam hæretici.*

[2] *De hæresibus*, cap. 85; t. IX, p. 18. L'auteur des additions à Reinerius, chez Gretser, donne, p. 44, un extrait de saint Augustin, et dit lui-même *Paterini* au lieu de *Paterniani.*

[3] Voy. ci-dessus p. 151, note 1.

[4] Un auteur italien, catholique, dit à ce sujet : *Per quanto io abbia cercato ne' processi fatti da' nostri frati, non ho trovato che gli eretici Consolati in Toscana passassero ad atti enormi, e che si commettesse mai*

lieu à ces accusations, c'est d'abord la doctrine cathare sur le principe mauvais; le peuple catholique, voyant le démon élevé au rang d'un Dieu, se laissa aller à la supposition que ce Dieu était l'objet d'un culte, et que ce culte était conforme à la nature de l'être auquel il s'adressait. Une autre cause c'est le secret dont les Cathares, surtout dans les premiers temps, étaient obligés d'entourer leurs réunions nocturnes; le peuple, curieux de savoir ce que faisaient dans leurs assemblées mystérieuses ces hommes réprouvés par l'Église, se les représentait dans sa grossière imagination comme se livrant à des excès énormes, et répandait sur leur compte des bruits aussi odieux qu'absurdes, et que le clergé avait trop d'intérêt à ne pas contredire. Des calomnies absolument semblables avaient été dirigées par les païens contre les réunions secrètes des premiers chrétiens[1]; lorsque l'Église fut devenue triomphante, ses représentants furent assez peu généreux de tourner contre les hérétiques les reproches qu'elle avait dû subir jadis de la part de ses adversaires; au quatrième siècle ils furent adressés aux Priscillianistes[2], et dans les mêmes termes au onzième siècle aux Cathares de l'Orient et de l'Occident.

Du reste, ces accusations sont réfutées par les auteurs catholiques eux-mêmes; les adversaires les plus véhéments des Cathares ne se taisent pas seulement sur les énormités mentionnées, mais ils rendent même hommage à l'austérité des mœurs de ceux que malgré cela ils n'hésitaient pas à livrer aux flammes. Il est vrai, qu'incapables de comprendre une vie morale en dehors du catholicisme, ils les taxent d'hypocrisie, en n'attribuant leurs vertus extérieures qu'à

da loro, massime tra uomini e donne eccesso alcuno di senso. Onde... i loro errori erano piu che di sensualità, d'intelletto. Lami, *Della eresia de' Paterini in Firenze*, 550.

[1] Minucius Felix, Octavius, cap. 9, p. 27.

[2] Sulpicius Severus, *Sacra Historia,* lib. II, cap. 64, p. 474.

l'intention de séduire plus sûrement le peuple. Sans doute l'harmonie et la parfaite pureté de la vie ne sauraient être les fruits d'erreurs religieuses aussi profondes que celles des Cathares; mais pour accorder cela, nous n'avons pas besoin de nous ranger du côté des inquisiteurs, qui ne voyaient dans les vertus mêmes de leurs victimes que des effets et des preuves de la *méchanceté hérétique* (*hæretica pravitas*). Nous croyons qu'il y a un point de vue supérieur à cette orthodoxie étroite, qui a trouvé des partisans à toutes les époques et dans toutes les Églises, et que pour juger les hérésies il y a un principe à la fois plus chrétien et plus philosophique, et par conséquent plus libéral et plus juste que celui des inquisiteurs de la foi : ce principe consiste à porter en compte, non-seulement les erreurs de la raison, mais aussi les qualités morales et les désirs de l'âme, et à apprécier les uns et les autres conformément aux circonstances, au milieu desquelles ils se sont produits. En appliquant ce principe aux Cathares, nous dirons que leurs mœurs étaient le plus souvent meilleures que leurs doctrines; exaltés par l'illusion de posséder seuls la vérité, ils tâchaient de réaliser le type de perfection qu'ils s'étaient formé eux-mêmes, et si leur conduite était empreinte d'un rigorisme contraire à la nature, elle prouvait au moins, dans la plupart des cas, de quels sacrifices est capable une volonté énergique, même quand elle n'a pour appui qu'une illusion. Des hommes qui, le plus souvent traqués, fugitifs, entourés de mille dangers, conservent néanmoins leur foi; des hommes qui se jettent avec joie dans les flammes des bûchers, peuvent être des enthousiastes, mais jamais des imposteurs ou des hypocrites. Nous croyons par conséquent devoir ajouter foi aux témoignages que leurs adversaires rendent de leur conduite irréprochable, sauf à en éloigner le reproche d'hypocrisie. Ils louent l'honnêteté de leurs mœurs, leur loyauté dans les transactions de la vie, leur sincérité à toute épreuve, leur sobriété

et leur simplicité qui formaient si souvent un si éclatant contraste avec le luxe et la cupidité des prélats catholiques[1]. Leur piété était proposée en exemple aux fidèles de l'Église; ils ne faisaient rien sans prière, sans implorer la bénédiction de Dieu; à leurs croyants ils enseignaient des habitudes pieuses, que beaucoup de ceux-ci observaient religieusement en toutes les circonstances, jusqu'aux repas et dans les maladies[2]. Leur extérieur était humble et sévère; par suite de l'ascétisme de leur régime, leurs visages étaient couverts d'une pâleur dont leurs adversaires, tout en reconnaissant la dureté de leur vie, leur faisaient un reproche continuel[3]; c'est au point qu'on pouvait être accusé d'hérésie uniquement à cause d'un teint, qui chez les moines de l'Église

[1] *Si conversationem interroges, nihil irreprehensibilius; et quod loquitur, factis probat... Jam quod ad vitam moresque spectat, neminem concutit, neminem circumvenit, neminem supergreditur.* S. Bernardi *sermo* 65, I, 1495. *Mundos se coram populo et justitià præditos esse simulant, et ex occulto circa finem verbi producunt aculeos erroris sui* (il les compare à des scorpions). Joachim, *In Apocal.*, f° 131[a]. Ils séduisent le peuple *nitidæ vitæ apparentià;* Guil. de Podio Laurentii, 672. *En hæretici, dum speciem præferunt pietatis, dum evangelicæ parsimoniæ et austeritatis mentiuntur exempla, persuadent simplicibus vias suas. Vita S. Dominici, in Actis Sanctt.*, août, I, 547.

Recta locuntur,	*Simplicitatis*
Prava secuntur,	*Et pietatis*
Decipientes,	*Nomen habentes.*

Vers sur les Patarins par Bernardus Morlacensis, manuscrit à la Bibl. de Vienne, publ. par Krone, 201. — Les Bogomiles : Euthymius, *Narr. de Bogom.*, 33. Un auteur anglais moderne, Maitland, p. 137, prétend qu'ils ont été *either hypocritical impostors or misguided fanatics;* p. 460 il n'attribue à leurs actions que des «motifs sordides;» ils ont donc été d'après lui des imposteurs. — [2] Reinerius, 1765.

[3] *Pallent insuper ora jejuniis.* S. Bernardi *sermo* 65; I, 1495. *Tristes sunt omni tempore..., et facies eorum pallore perpetuo deprimuntur.* Joachim, *In Apocal.*, f° 131[b].

Est Patharistis
Visio tristis
Vox lacrimosa...

Bernardus Morlac., chez Krone, *l. c.*, 200.

passait pour une marque d'un plus haut degré de sainteté[1].

Les croyants étaient astreints à une sévère économie, à une vie active et laborieuse; ils devaient considérer le travail comme l'unique moyen de subvenir à la fois à leurs besoins individuels et à ceux de l'Église cathare; on leur reprochait, il est vrai, l'amour du gain, et c'est à cet amour qu'on attribuait l'activité infatigable qu'ils déployaient dans le commerce, dans l'industrie, dans l'agriculture; mais il est permis de croire que le dépit de les voir dans l'aisance, n'était pas étranger à ce reproche. D'ailleurs leurs adversaires avouaient eux-mêmes, qu'en amassant des richesses, les croyants étaient guidés principalement par l'intention de se créer des ressources pour les jours de la persécution, ainsi que pour l'entretien des parfaits soumis à la règle de la pauvreté, et pour celui des frères indigents ou malades[2]. La

1 *...Audierat enim, eos solo pallore notare hæreticos, quasi quos pallere constaret, hæreticos esse certum esset. Gesta episcop. Leodiensium*, 901.

2 *Panem non comedit ociosus; operatur manibus unde vitam sustentat.* S. Bernardi *sermo* 66, I, 1495. *Se quasi de suo labore viventes, religiosos esse jactitant et modestos, abutentes auctoritate illà Apostoli qua dicitur: Magis autem operetur quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patientibus.* Joachim, *In Apocal.*, f° 132[9]. *...Si pauper enim fueris et mendicus, moram cum illis facias, statim exies opulentus, quippe a diluculo ad crepusculum in mundanis operosi mercaturis, manus non permittunt otiari... Neque in hoc contenti estis, imo vineas et hortos, et etiam domos in pignus recipere, et, quod pudendum est, loculos farcire non timetis.* Ebrardus, 170. *Credentes eorum aliqui multas pecunias agregant.* Lucas Tudensis, 163. *Nusquam invenitur in Novo Testamento, quòd Apostoli essent negotiatores, et quòd pergerent ad nundinas causà negotiationis terrenæ, et quòd anhelarent pecuniam cumulandam, sicut vos facitis.* Moneta, 396.

Et Paterenis
Est sine frenis
Ardor habendi;
Denariorum
Non meritorum
Premia quærunt;
Esse rapaces
Atque tenaces
Disposuerunt;
Accipiendo,
Nil tribuendo,
Sunt opulentes.

Bernardus Morlacensis, chez Krone, 200.

charité qui animait toutes les classes de la secte, leur humanité envers les pauvres, le soin qu'ils prenaient des malheureux, des prisonniers, des exilés, sont mainte fois signalés par les écrivains catholiques[1]. Suivant plusieurs de ceux-ci, ils ne faisaient rien pour les pauvres en dehors de l'Église cathare, et enseignaient qu'il ne faut soutenir que les Bonshommes et leurs fidèles[2]; mais comme d'autres de leurs adversaires ne voulaient voir dans leur charité qu'un moyen d'augmenter le nombre de leurs partisans[3], nous pouvons admettre que bien des fois leurs libéralités s'étendaient aussi aux pauvres catholiques. Du reste, si leurs bienfaits étaient accordés de préférence à leurs propres frères, cela se comprend et se justifie par l'impérieuse nécessité de se soutenir les uns les autres dans les dangers dont ils étaient constamment menacés. En effet, les croyants faisaient à la communauté des parfaits des donations et des legs souvent fort considérables; ces sommes, ainsi que les gratifications que recevaient les ministres après avoir donné le *Consolamentum* à un malade, étaient versées dans la caisse commune, administrée par les évêques, et cachée, en temps de persécution, dans les forêts, sous le seuil des maisons, dans des caves. Quelquefois on faisait des collectes par tout le pays, dans l'intérêt général de la secte, ou pour envoyer des secours à ceux qui vivaient cachés dans les montagnes ou qui s'étaient réfugiés à l'étranger[4]. Dans certaines villes ils avaient des

[1] *Actes de l'Inquisition*, souvent.

[2] *Elemosynæ non debent dari nosi bonis.* Peregr. Priscianus, 95. Reinerius, 1765 : *Elemosynas paucas aut nullas faciunt, nullas extraneis..., paucas suis pauperibus.* Ce dernier fait est contredit par l'histoire. Comp. Moneta, 507.

[3] *Tanta est hæreticis cura de auditoribus suis, quod non cessant discurrere et congregare eleemosynas, ut de ipsis sustentent suos pauperes et alliciant alios socios suos ad credendum.* Humbertus de Romanis, 452.

[4] *Convenientes in unum faciunt collectas bonorum suorum.* Joachim., *In Apocal.*, f° 131a; Humbertus de Romanis, *l. c.; Actes de l'Inquisit.*,

hospices, où les frères en voyage étaient reçus et nourris[1]; ailleurs ils tenaient des maisons, où ils élevaient gratuitement les enfants de leurs protecteurs peu fortunés[2].

Un reproche qui reparaît fréquemment dans les écrits de plusieurs de leurs adversaires, c'est que l'Église cathare ne se composait que de gens pauvres, ignorants, idiots, méprisables[3]. Cependant ces expressions ne doivent pas être prises à la lettre; pour développer les spéculations théologiques du catharisme, il fallait avoir un esprit subtil et exercé, de même que pour se défendre contre les objections des docteurs orthodoxes, il fallait posséder des connaissances et des habitudes dialectiques. D'ailleurs quelques-uns de leurs adversaires reconnaissent eux-mêmes qu'ils étaient très-versés dans l'Écriture-Sainte et très-habiles à l'interpréter dans leur sens[4]; les disputes qu'ils soutenaient contre les théologiens de l'Église, les détails dans lesquels plusieurs de ces derniers sont entrés pour réfuter leurs arguments et leurs autorités, prouvent suffisamment qu'ils n'étaient ni idiots, ni illettrés, et qu'au lieu de mépris, ils inspiraient à l'Église des craintes sérieuses. Souvent il y avait parmi eux d'anciens prêtres catholiques, apportant au service de la secte leurs talents et leur science[5]; s'il se trouvait dans les familles des croyants des jeunes gens capables, on les envoyait à l'université de Paris, pour s'exercer aux disputes

souvent. Maitland qui, p. 460, prétend que l'unique motif qui guidait les parfaits, était *the love of money*, qu'ils ne donnaient le *Consolamentum* que pour être payés, et qu'ils ne prescrivaient l'*endura* que pour faire mourir plus vite les malades, afin d'obtenir des legs (p. 463), assure que s'exprimer ainsi sur leur compte, c'est agir par pure *impartialité*.

[1] Moneta, 278.

[2] *Vita S. Dominici, in Actis Sanct.*, août, I, 569.

[3] *Rusticani homines sunt et idiotæ et prorsus contemptibiles.* S. Bernardi *sermo* 66; I, 1497. *Homines rusticani et idiotæ.* Guil. Neubrigensis, 156.

[4] Eckbertus, 923.

[5] S. Bernardi *sermo* 65; I, 1495.

logiques et pour se familiariser en même temps avec la théologie de l'Église[1]. Les croyants comptaient dans leur nombre des seigneurs et des bourgeois, qui dans le midi de la France et en Italie possédaient presque tous une éducation littéraire, une culture intellectuelle à laquelle ailleurs les mêmes classes de la société n'étaient pas encore parvenues; la plupart des ministres sortaient de ces familles nobles ou riches; ils n'étaient donc pas aussi méprisables que plusieurs écrivains de l'Église auraient voulu le faire croire.

Quelques auteurs leur ont reproché de feindre extérieurement d'être catholiques, de fréquenter les églises, d'assister aux messes, de respecter le clergé, de se confesser même et de payer les dîmes; on disait des prêtres qui avaient embrassé la secte, qu'ils conservaient leur poste dans l'Église, mais que lorsqu'ils devaient communier, ils jetaient en secret l'hostie derrière l'autel ou la laissaient tomber entre les feuillets de leur livre[2]. Il est possible que des faits de ce genre aient eu lieu, surtout à l'époque où, n'ayant pas encore la conscience de son nombre et de sa force, la secte n'osait pas se montrer au grand jour, ou bien dans les pays où elle avait à souffrir des persécutions violentes; mais des croyants seuls ont pu agir de la sorte; les parfaits, comme on l'a vu, considéraient la feinte et le mensonge comme un péché mortel, et préféraient de perdre la vie, plutôt que de trahir ce qu'ils croyaient être la vérité. Rien n'égalait chez eux leur enthousiasme pour leur Église, la force de leur conviction, leur zèle pour la propagation de leur foi; ils s'exposaient à tous les dangers, ils traversaient, comme disent quelques

[1] *Quòd ex omnibus fere civitatibus Lombardiæ et quibusdam Tusciæ, Parisios dociles transmisissent scholares, quibusdam logicis cavillationibus, aliis etiam theologicis dissertationibus insudantes, ad astruendos ipsorum errores, et professionem apostolicæ fidei confutandam.* Lettre d'Yves de Narbonne, vers 1215; chez Matth. Paris, 413.

[2] S. Bernardi *sermo* 65; I, 1495; Eckbertus, 899; Lucas Tudensis, 161; Heriberti *Epistola*, vers 1140, chez Mabillon, *Vetera analecta*, III, 467.

auteurs, les pays et les mers, dans l'espoir de convertir une âme à leur secte[1]; tantôt ils voyageaient comme pèlerins, tantôt ils se faisaient recevoir comme ouvriers dans les nombreux ateliers de tisserands du Midi ou de la Flandre; tantôt ils parcouraient les pays comme marchands, s'arrêtant dans les lieux où se tenaient les grandes foires du moyen âge, s'y mêlant aux vendeurs et aux acheteurs, et saisissant toutes les occasions pour entamer des conversations religieuses[2]. Quand il s'agissait de faire des prosélytes, leur prudence égalait leur zèle; avant de s'adresser eux-mêmes à ceux qu'ils voulaient gagner, ils envoyaient auprès d'eux des croyants, pour exciter leurs désirs spirituels ou bien aussi leur simple curiosité. Tantôt c'est un croyant accompagné d'un parfait, qui entre chez un ami pour lui demander l'hospitalité pour la nuit; le croyant commence par parler de la nécessité du salut et de la difficulté d'y parvenir; le soir le parfait vint s'asseoir au foyer avec les habitants de la maison, et leur demande s'ils veulent entendre « quelques bonnes paroles; » il parle alors « d'une manière excellente de Dieu et de l'Évangile; » étonnés et curieux, les assistants vont engager leurs amis et leurs voisins à se joindre à eux pour entendre les discours de cet homme; quand même ils apprennent finalement qu'il est un hérétique, ils le vénèrent

[1] *Circumeunt, ut ita dicam, mare et aridam, ut faciant Catharum unum.* Eckbertus, 899. Lucas Tud., préface. *Cum periculo corporis non cessant per domos et villas discurrere, ut pervertant animas.* Humb. de Romanis, 447.

[2] *In Sueviam, Bavariam et Italiam borealem sæpe intrant eorum mercatores, qui Biblia ediscunt memoriter et ritus Ecclesiæ aversantur, quos credunt esse novos.* 1152. *Fasti Corbeienses*, 77. *Hæretici... sub mercationis obtentu, adeunt loca suspecta et per tres aut quatuor menses commorantes ibidem, cum redeunt, secum adducunt sani dogmatis perversores.* 1207. Innocentii III *Epist.*, lib. X, ep. 206; Baluze, II, 125. *Multos etiam mercatores... mittunt ad nundinas, ut pervertant divites laicos commensales et hospites, cum quibus loquendi familiariter indulgetur facultas.* 1215. Lettre d'Yves de Narbonne, chez Matth. Paris, 413.

néanmoins comme un « bon chrétien, » comme un « ami de Dieu, » et le prient de continuer ses instructions[1]. Tantôt un croyant, conversant avec un ami, l'exhorte à songer au salut de son âme, et à se rendre à Dieu; l'ami demande : « Comment le pourrai-je? » Et le croyant répond : « Si tu veux me croire, tu le pourras bien; tu sais que Jésus-Christ a souffert la persécution pour nous; si donc nous voulons être sauvés, il faut que nous le soyons par ceux qui sont persécutés comme lui et à cause de lui. » L'ami demande quels sont ces hommes, et on le conduit dans une réunion où il voit avec quel respect on écoute les discours et on reçoit la bénédiction des Bonshommes; il vient les visiter plus souvent, et il finit par s'attacher à leur foi[2]. Ou bien, suivant un adversaire de la secte, on commence par exciter chez les pauvres l'aversion pour un clergé comblé de richesses et ne se souciant pas de la misère du peuple; on leur dit qu'à l'exemple de l'Église primitive, aucun chrétien ne devrait être ni plus riche, ni plus pauvre que l'autre, et que le vrai christianisme n'est que là où la communauté des biens est établie pour l'association des parfaits, et où tous ensemble, les parfaits comme les croyants, se réunissent pour soulager les infortunes de ceux qui n'ont rien; « veux-tu donc sortir de ton état misérable, viens à nous, nous aurons soin de toi,

[1] *Petrus Tardini de Cabanili... vidit in domo sua quendam hominem..., cum quodam alio qui adduxerat eum, et cenaverunt, et jacuerunt ibi illà nocte, et vidit ipsum legentem in quodam libro in quadam camerà,... et postea dictus homo venit de camerà ad ignem, dicens sibi si volebat audire aliqua bona verba... Et audiverat ipsum excellenter loquentem de Deo et epistolis et evangeliis... Si venisset, audivisset tot bona verba quòd toto tempore vitæ suæ plus valeret... Et commendavit et laudavit eos sibi multum quòd erant amici Dei, et induxit eum verbis suis ad amorem ipsorum.* 1309. *Liber sent. inquis. Tol.*, 23, etc. *So get er* (l'hérétique) *alse geistlichen zu den lüten, und redet also süsze rede... Er seit dir vor alse süsze rede von gote und von den engeln, daz du dez tusent eide wol schwürest er wer ein engel.* Berthold's *Predigten*, 307.

[2] *Arch. de l'Inquis. de Carcassonne*, 1305; Doat, XXXIV, f° 94ᵇ et suiv.

tu n'auras plus à lutter contre l'injustice du sort[1]. » Nous ne voulons pas nier que des motifs de cette nature n'aient été employés quelquefois par les croyants, jaloux de recruter des prosélytes; nous doutons encore moins de l'effet qu'ils ont pu produire sur des hommes auxquels l'état social du moyen âge n'offrait aucune ressource, et qui devaient s'irriter profondément du contraste entre leur propre misère et les richesses des prélats de l'Église. Cependant rien ne nous force à compter ce moyen d'action parmi ceux qui étaient prescrits et habituels pour attirer de nouveaux frères; le mode ordinaire, dont il est le plus souvent parlé dans les actes de l'inquisition, est celui dont nous avons donné des exemples, et qui consistait bien plutôt à éveiller des besoins religieux, qu'à exciter des envies et des espérances communistes.

L'instruction que les parfaits donnaient à ceux qui s'étaient réunis pour les entendre, commençait d'ordinaire par les doctrines pratiques, par ce qui se rapporte aux devoirs de la vie; à cela se rattachait l'enseignement anti-catholique sur les vices du clergé et sur le joug sous lequel il tenait le peuple, sur les doctrines qui répugnaient au sens commun

[1] *Si quos vident inopes anhelare ad divitias mundi, primò ostendunt eis affectum misericordiæ et miserationis; deinde culpant christianos divites, et maxime sacerdotes et clerum, qui deberent, ajunt, servare apostolicam vitam et sublevare miserias pauperis et egeni, ut nemo esset egenus in religione christianà, sicut non erat aliquis egenus in ecclesià primitivà. Deinde dicunt eos excidisse a fide, factos autem persequutores justorum, sicut sacerdotes Iudæorum qui persequebantur apostolos. Ad ultimum fatentur se scire homines qui servent ad integrum apostolicam fidem, ita ut non sit aliquis inops inter eos, et qui pauper venit ad illos, protinus, inquiunt, efficitur dives. Hæc et his similia, quasi rationabiliter concinnantes, munda animalia se esse fingunt, quousque percutiant homines ex improviso, dicentes : Et tu quoque si vis esse de credentibus in fidem istam, et adhærere observantibus eam, vel saltem exhibere tutelam, et esse contrarius resistentibus sectæ isti, poteris in hoc seculo esse dives et delitiis affluens, et in futuro seculo vitam æternam possidere.* Joachim, *In Apocal.*, fº 131ª.

ou qu'on taxait d'idolâtrie, comme la transsubstantiation et la vénération des images. Ce n'est qu'après avoir ainsi disposé les âmes, qu'ils disaient que l'Écriture sainte a un sens qu'eux seuls peuvent expliquer, et qu'ils abordaient l'enseignement sur la partie métaphysique et théologique de leur système; ils terminaient en persuadant à leurs auditeurs que l'Église de Rome n'est pas la vraie, que pour être « bon chrétien, Bonhomme, » et pour arriver à « une bonne fin, » il faut entrer dans l'Église cathare, seule dépositaire de la vérité et des moyens du salut[1].

On raconte aussi que souvent, après avoir attiré des catholiques dans leurs réunions, ils établissaient entre eux-mêmes des controverses sur les dogmes de l'Église et sur ceux de la secte; l'un d'eux se chargeait du rôle d'attaquer l'hérésie, et finissait par s'avouer vaincu par son adversaire, afin de faire accroire aux catholiques présents que les arguments cathares étaient irrésistibles[2]. Sur les hommes lettrés on agissait par des écrits, qui exposaient le système dualiste et qui combattaient le catholicisme; çà et là on déposait sur les bords des grandes routes, ou au milieu des forêts, des traités contenant les doctrines cathares revêtues de quelques formes orthodoxes; les pâtres ou les chasseurs qui les trouvaient les apportaient aux prêtres, et beaucoup de ceux-ci se laissaient à leur insu séduire à l'erreur[3]. On composait même des chansons hérétiques, que l'on enseignait aux enfants, qui les chantaient dans les rues pour exciter l'attention du peuple[4].

Ce qui faisait plus d'impression sur l'esprit de la foule que ces moyens et qu'en général le système théologique de la secte, c'était la vie simple et austère des Cathares, c'étaient

[1] *Actes de l'Inquis.*, souvent.
[2] Lucas Tudensis, 161.
[3] Lucas Tudensis, 184.
[4] Berthold, 308.

les vertus dont ils donnaient l'exemple ; bien souvent des hommes qui doutaient de la vérité de leurs doctrines, cédaient à l'influence qu'ils exerçaient par leurs mœurs, et finissaient par se persuader que de tels résultats ne pouvaient provenir que d'une bonne source[1]. L'Église elle-même se laissa entraîner un jour et fut sur le point d'inscrire parmi ses saints un Cathare, Armanno Pungilovo, qui par sa piété et sa charité était devenu l'objet de la vénération publique. A l'impression produite par la vie des Bonshommes, se joignait celle que faisait leur mort ; beaucoup de ceux que ni leurs prédications, ni leurs mœurs n'avaient pu ébranler, ne résistaient plus à la vue de leur courage dans les supplices, de leur enthousiasme au milieu des flammes. C'est là un des traits les plus étonnants de leur caractère ; il prouve mieux que tout le reste qu'ils n'ont pas été des hypocrites. Les catholiques ne pouvaient pas comprendre tant de constance chez des hommes qu'ils flétrissaient comme hérétiques ; la multitude assemblée, qui s'attendait peut-être à les voir saisis d'effroi et de tristesse, était surprise de les voir monter avec joie sur les bûchers allumés, et bien des fois, au lieu de les accompagner de ses imprécations, elle les admirait et se joignait à leurs partisans pour les glorifier comme des martyrs de Dieu[2]. Frappée de ce spectacle, l'imagination populaire inventait des fables sur le pouvoir surnaturel des

[1] *...Quando audiebat verba hæreticorum et vitam quam ducebant, erat in dubitatione et errore. Liber sent. inquis. Tolos.*, 220, etc.

[2] *Probatum est, mori magis eligunt quàm converti. Mirabantur aliqui, quòd non modò patienter, sed et læti, ut videbatur, ducerentur ad mortem.* S. Bernardi *sermo* 66 ; I, 1501. *Martyres Dei nominant suos qui forte a catholicis concremati sunt igne, existimantes illos principes sectæ suæ, glorià et honore coronatos in cœlis... Nihil vereantur adversi, despicientes penitus vitam temporalem, ac si per supplicia adepturi æternam.* Joachim, *In Apocal.*, f° 132[a]. *Quorundam hæreticorum mentes in tantùm invasit diabolus, ut dum propter hæresim capti ducuntur ad mortem, nullatenus tristari, sed gaudere potius videantur.* Lucas Tudensis, 188.

hérétiques; il n'y a pas de liens assez forts, disait-on, pour les retenir; ils s'échappent par des miracles, ils s'envolent à travers les airs[1]. Le clergé, qui ne voyait qu'avec effroi l'effet qu'ils faisaient sur le peuple, ne contredisait pas ces fables absurdes, mais attribuait à un pacte avec le démon le courage avec lequel ils s'exposaient à la mort; à ceux qui voulaient les appeler des martyrs, on répondait qu'ils sont les martyrs du diable[2]; on leur donnait dans les prédications adressées aux fidèles, les noms les plus injurieux, et on s'écriait qu'il vaudrait mieux demeurer pendant une année entière dans une maison habitée par cinq cents démons, que de rester quinze jours seulement dans une maison où il n'y aurait qu'un seul hérétique[3]. Excités par ces violences, les Cathares rendaient aux catholiques le même mépris, la même haine; quand les prêtres, pour détourner d'eux le peuple, en appelaient à des miracles, ils qualifiaient ces miracles d'illusions et d'impostures, et publiaient partout que les prêtres n'étaient que des trompeurs impuissants[4]. Quelquefois, profitant de la disposition si générale des esprits au moyen âge de se railler même des choses saintes, les partisans de la secte se travestissaient en gens d'Église et parcouraient les rues en chantant des chansons satiriques, et en appliquant à des usages profanes les objets consacrés au culte[5]; ou bien ils inventaient à leur tour des histoires fabuleuses de châtiments divins arrivés à leurs adversaires[6]. A

[1] Heriberti *Epistola*, 467; Radulph. Coggeshale, 92.

[2] *Chronicon* Roberti Altissiod., 278.

[3] *...Und het ich ein swester in einem ganzen lande, do ein ketzer inne were, der het ich angest nüwen vor dem eynigen ketzer, der ist halt so schedelich... und ee daz ich nüwen viertzehn tage in einem huse wolte sin mit wiszende, do ein ketzer inne were, ich wolte ee in einem huse sin, da funf hundert tufel inne weren, ein gantzes iar.* Berthold, 303, 304.

[4] P. ex. Lucas Tudensis, 167. *Vita Petri Martyris, in Actis Sanct.*, avril, III, 691. — [5] Lucas Tudensis, 161, 162.

[6] P. ex. Lucas Tudensis, 167.

cause des rigueurs de l'inquisition, ils avaient surtout en haine les dominicains et les frères mineurs; ces moines étaient à leurs yeux les « mauvais hommes » par excellence, les loups ravisseurs dont parle l'Évangile, et qui détruisent les brebis de Dieu[1]. Il paraît même que les persécutions les forcèrent çà et là, notamment en Allemagne, à dévier de leurs principes, et à porter des armes pour se défendre contre les agents des inquisiteurs[2]. En France et en Italie, au contraire, on voyait les parfaits, toujours fidèles à leurs doctrines, supporter les persécutions avec une patience et un courage que rien ne pouvait ébranler; il n'y a que de rares exemples de parfaits qui, soit par crainte, soit par conviction réelle, rentrèrent dans l'Église; ceux qui persévéraient croyaient démontrer par leur résignation qu'ils étaient les vrais successeurs du Christ et de ses apôtres, et ils disaient: « Nous supportons beaucoup de maux, nous faisons une dure pénitence, mais nous savons que l'entrée du paradis est difficile, et qu'il faut la payer au prix de sa chair et de son sang[3]. » Nous répéterons, en terminant, que tant de force d'âme eût été digne d'une croyance plus vraie; tout en nous prononçant contre les erreurs théoriques des Cathares, nous ne pouvons nous empêcher de respecter leurs mœurs et de leur accorder par conséquent dans l'histoire de la civilisation une place qu'une partialité intolérante pourrait seule leur refuser.

[1] Procès d'Armanno Pungilovo, chez Muratori, *Antiquit.*, V, 138.

[2] D'abord *gingen sie gar in geistlichem gewande;* mais dans la seconde moitié du treizième siècle, *tragent nu die ketzer swert und meszer, langes har, langes gewant.* Berthold, 305.

[3] *Multos labores patiuntur, et magnam pœnitentiam faciunt, et austeritatem vitæ ducunt amici Dei quos persequitur Ecclesia Romana;... expedit quòd decostet homini de carne et sanguine, qui vult intrare in paradisum, quia ibi non sic leviter intrat homo. Arch. de l'Inquisit. de Toulouse,* 1273; Doat, XXV, f° 46[b].

CONCLUSION.

APPRÉCIATION GÉNÉRALE.

En exposant le système cathare, nous avons eu occasion à plusieurs reprises de juger ses doctrines, tant au point de vue de la philosophie qu'à celui du christianisme. Une réfutation détaillée et complète du dualisme ne nous paraît pas nécessaire; nous ne pensons pas qu'on puisse l'attendre de nous; depuis longtemps tout a été dit pour prouver l'insuffisance d'un système qui ne compte plus de partisans en Europe; le combattre de nouveau, serait un travail trop facile pour qu'il pût avoir encore son utilité. Quant aux arguments que la science du moyen âge opposait au dualisme, ils trouveront leur place dans un chapitre particulier. Ici nous n'ajouterons plus que quelques mots sur l'impression générale que toute cette étude nous a laissée.

En jetant un coup d'œil sur l'ensemble du système cathare, on reconnaît qu'il veut être à la fois une philosophie et une religion, une métaphysique et un culte, une doctrine pour l'intelligence et un guide pour la vie.

Considéré au point de vue philosophique, il est le résultat d'une spéculation imparfaite sur les rapports entre Dieu et le monde, entre le bien et le mal; basée sur un fond évidemment païen, cette spéculation n'a pu s'élever ni à la conception pure du monothéisme, ni en général à des idées simples; rien n'y est abstrait, tout y prend immédiatement une forme sensible, et l'imagination de ses partisans, plus puissante que leur raison, l'a enrichie de personnifications et de fables, qui donnent à plusieurs de ses parties tous les caractères d'une véritable mythologie. Son point de départ est la différence, qui lui paraît inconciliable, entre l'esprit et

la matière; celui-là est le principe du bien, celle-ci est le principe du mal; ces deux termes, le catharisme les oppose l'un à l'autre d'une manière essentielle et absolue, et tout son but est d'expliquer comment ils ont pu se rencontrer et se mettre en lutte dans le monde d'ici-bas. Dieu, l'esprit bon et parfait, ne peut avoir aucune part à la matière ou au mal; le mal forme un domaine en dehors de Dieu, mais il tend continuellement à se révolter contre lui, à empiéter sur son règne, à en rétrécir les limites. Suivant le système du dualisme absolu, les deux domaines sont également éternels; il n'est pas question d'une victoire finale du Dieu bon sur le mauvais; le rétablissement de l'harmonie et de l'unité, la réconciliation des deux termes opposés, n'auront jamais lieu, le mauvais Dieu régnera toujours à côté du Dieu bon et ne cessera d'être son antagoniste. Dans ce système la mission de Jésus-Christ n'a pas pour but de combattre le règne du mal, et de le réduire finalement à l'impuissance; le Fils de Dieu n'est venu que pour délivrer les âmes célestes, captives dans les chaînes de la matière, et pour les ramener à leur origine; quand toutes seront remontées au ciel, c'est-à-dire à la fin de la période actuelle du monde, toutes choses seront remises dans l'état où elles avaient été avant la chute des âmes; les deux règnes continueront d'exister séparés, indépendants l'un de l'autre. Le dualisme mitigé, au contraire, n'envisage pas l'opposition comme éternelle; il y aura, selon lui, un jugement dernier qui marquera la victoire finale du bien sur le mal; le mal, il est vrai, ne sera pas anéanti, il ne sera que puni et privé de sa puissance, son auteur et les esprits qui lui appartiennent, seront éternellement enchaînés dans l'abîme, et il n'y aura sur toutes choses qu'un seul maître, Dieu; mais au lieu de régner sur un univers plein d'ordre et d'harmonie, il régnera sur deux mondes, dont l'un sera le ciel, et l'autre un chaos confus, couvert de ténèbres profondes; car la forme que le démon avait donnée

au monde, sera brisée de nouveau, les éléments de la matière se confondront en un mélange trop indigne de Dieu pour qu'il s'en occupe, mais subsistant néanmoins en toute éternité à côté de lui.

On voit par là que, loin d'être une philosophie chrétienne, le système cathare se rattache aux spéculations métaphysiques et religieuses du paganisme; il est une des nombreuses formes sous lesquelles les idées dualistes ont essayé de se répandre en Europe, dans les premiers siècles qui ont suivi l'établissement de l'Église.

Quoique païen dans son essence, le catharisme a voulu s'adapter le christianisme. Il est une religion, il a son culte, ses préceptes moraux et ascétiques, ses cérémonies, ses rites d'initiation et d'expiation, son organisation comme Église; il s'appuie sur les livres sacrés des chrétiens, et prétend être le vrai christianisme apostolique. Mais la distance qui le sépare de la religion de Jésus-Christ est énorme; il ne s'agit pas entre les deux croyances d'une divergence sur quelque dogme particulier ou sur quelque point de discipline, mais d'une différence essentielle et fondamentale. Il y a telles hérésies qui, tout en s'écartant du système de l'Église, ont néanmoins maintenu les caractères primitifs et particuliers de la révélation chrétienne, tandis que le catharisme rejette ces caractères de manière à n'en conserver qu'une forme illusoire; il est donc autre chose qu'une hérésie; le christianisme est monothéiste, le catharisme est dithéiste, les deux religions n'ont point de base commune entre elles; les Cathares n'ont que l'apparence de l'Évangile, Jésus-Christ lui-même n'est pour eux qu'un fantôme ou une ombre; à son histoire ils substituent une mythologie, et à son autorité celle de leurs pensées et de leurs fantaisies souvent vagabondes. Leur morale, tout sévère qu'elle est, n'est pas celle du christianisme; car celui-ci ne demande pas l'anéantissement de la nature corporelle, le mépris de la création, la

dissolution de tous les liens entre les hommes. Pour les Cathares, qui condamnent le mariage, il n'y a plus de famille, il n'y a que des individus, dont chacun est à lui-même son propre centre et son unique but, et la conséquence rigoureuse de ces doctrines doit être le règne de l'égoïsme et la destruction du genre humain; le christianisme, au contraire, en sanctifiant le mariage, fait de la famille la base même de la société et de l'Église, établit entre les hommes les liens de la véritable fraternité, et laisse marcher l'humanité de progrès en progrès vers le but que la Providence lui assigne. Les Cathares enfin veulent réaliser sur la terre, par la seule force de leur imagination et de leur volonté, une perfection idéale impossible ; tandis que le christianisme, en ramenant l'homme à la conscience de sa faiblesse, en lui assurant l'appui de Dieu et en lui présentant un type parfaitement saint, s'adapte infiniment mieux aux vrais besoins de notre nature.

Mais si les Cathares détruisent ainsi le christianisme dans ses doctrines essentielles et dans sa réalité historique, on peut se demander pourquoi ils se montrent si jaloux d'être appelés chrétiens, et pourquoi ils donnent à Jésus-Christ une place dans leur système et une mission de salut? Nous ne saurions expliquer cette illusion de leur esprit que par une illusion de leur cœur ; le sentiment chrétien, quoiqu'obscurci en eux, avait cependant conservé assez de force pour les empêcher de se faire une idée nette de leur position à l'égard du christianisme. Ils n'ont été ni des athées, ni des imposteurs hypocrites; ils ont vécu de bonne foi dans des erreurs d'autant plus difficiles à dissiper, qu'ils les croyaient fondées sur des arguments rationnels plausibles et sur une interprétation irréfutable du Nouveau Testament. Craignant de se perdre dans le matérialisme des formes extérieures, ils ont voulu spiritualiser tout, la religion, le culte, la vie; ils ont voulu mettre d'un côté le monde, et de l'autre l'es-

prit, et établir entre les deux un abîme infranchissable, au lieu de reconnaître ce qu'il y a de providentiel dans la dualité de la nature humaine, et comment cette dualité a été sanctionnée par les enseignements mêmes du christianisme. L'Église catholique les considérait avec raison comme s'étant placés en dehors de ce dernier; mais ils rendaient le même reproche à leurs adversaires; à la prétention de l'Église romaine d'être seule la vraie, ils opposaient une prétention semblable; ils se croyaient seuls en possession des moyens de salut, ils voulaient ramener l'Église à sa pureté primitive, la comprendre dans son sens spirituel, et la représenter dans sa sainteté et sa perfection idéales; ils reprochaient aux catholiques, non-seulement d'avoir mêlé aux enseignements du Nouveau Testament beaucoup de choses étrangères, mais d'envisager aussi le christianisme d'un point de vue inférieur et matériel, et de ne pas avoir su se dégager des souvenirs judaïques, en ne pas rejetant les livres de l'ancienne alliance. Ils protestaient contre les traditions et les institutions romaines, contre le culte trop extérieur, contre les vices de beaucoup de membres du clergé; il y a plus, ils protestaient contre l'existence même de l'Église catholique. Si dans leur opposition à certaines erreurs et à certains abus, ils ne se sont pas toujours trompés, ce n'est pourtant pas là une preuve en faveur du reste de leur système; car leur protestation, tout en s'appuyant sur des passages du Nouveau Testament, partait de leurs propres principes, et se fondait par conséquent sur une base erronée.

Il peut paraître étrange qu'un système aussi contraire à une saine philosophie qu'au christianisme lui-même, ait trouvé pendant si longtemps de si nombreux partisans, et surtout qu'il ait séduit tant d'esprits prenant au sérieux la spéculation et la vie religieuses. Cela ne vient pas seulement de ce que les parfaits donnaient l'exemple d'une vie austère et pieuse, telle qu'on ne la rencontrait pas toujours chez le

clergé orthodoxe; ou de ce que la pensée libre se trouvait à l'étroit dans les entraves où le système ecclésiastique prétendait la retenir : il faut aussi en chercher la cause dans l'imperfection d'une instructiou chrétienne peu profonde et peu solide; l'imagination des hommes du Midi surtout, mal dirigée par les leçons de prêtres souvent ignorants, aimait à se nourrir des mythes et des allégories des Cathares; leur sentiment religieux, auquel les pompes extérieures d'un culte splendide ne suffisaient pas, croyait trouver une satisfaction plus abondante dans les rêveries et au moyen des pratiques sévères de la secte; tandis que leur raison peu développée considérait le dithéisme comme la solution la plus naturelle de toutes les énigmes philosophiques. Les succès des Cathares prouvent combien les peuples du moyen âge éprouvaient encore de difficulté à s'élever jusqu'à la hauteur et à la pureté de l'idée monothéiste; ils montrent tout ce qu'il y avait encore de tendances païennes au fond des cœurs, et à quels dangers on était exposé lorsque, se livrant à sa seule imagination, on voulait spéculer sur les questions les plus ardues de la métaphysique et de la théologie. D'ailleurs, il ne faut pas se le dissimuler, le dualisme trouvait un point de contact dans une des doctrines mêmes de l'Église; on sait quelle influence le dogme du diable et de son règne a exercée au moyen âge; le diable était l'antagoniste de Dieu, il avait son empire et ses anges, le monde non-chrétien formait son domaine, il en était le prince, il constituait, en un mot, une puissance formidable à côté de celle de Dieu. Ne pourrait-on pas dire, après cela, que chez beaucoup de croyants le dualisme cathare n'a été qu'une exagération de la foi au diable, et doit-on s'étonner qu'ignorant la véritable portée du système, ils n'aient pas entrevu les différences entre le christianisme réel et le christianisme tel que l'interprétait la secte?

Si grâce à toutes ces circonstances le catharisme a pu se développer et régner pendant plusieurs siècles, il a dû dis-

paraître dès que l'état général des esprits ne le favorisait plus. Ce n'est pas à l'inquisition seule que revient l'honneur du triomphe; l'hérésie n'a pas été étouffée au milieu des flammes qu'allumait une orthodoxie fanatique; elle ne s'est retirée qu'à l'approche des lumières, répandues par une civilisation plus avancée[1]. Un pareil système a pu séduire les hommes à un degré inférieur de culture intellectuelle; il a été impuissant à se soutenir contre les progrès religieux et philosophiques. Mais s'il a dû périr sans retour, les besoins de l'esprit humain auxquels il avait voulu satisfaire, ne périrent pas avec lui : ce sont les besoins de vie et de liberté religieuses, dont l'un est aussi primitif, aussi indestructible que l'autre.

[1] Cela ne souffre une restriction que pour la Bosnie, où le catharisme s'est absorbé dans le mahométisme.

TROISIÈME PARTIE.

APERÇU DES MESURES PRISES POUR L'EXTIRPATION DE L'HÉRÉSIE CATHARE ET DES HÉRÉSIES EN GÉNÉRAL.

Au moyen âge, comme aujourd'hui, l'Église romaine avait l'ambition de réaliser l'unité extérieure et visible de tous les fidèles du christianisme; pour arriver à ce but, il y avait deux moyens à prendre : l'un d'une nature purement spirituelle et d'un effet plus lent, l'autre en apparence plus prompt, mais essentiellement terrestre et contraire par conséquent à l'esprit de la religion à laquelle il devait profiter ; le premier c'était la propagation de la vérité évangélique par le moyen de la parole, son développement régulier, libre et progressif; le second consistait dans la domination absolue des esprits, dans la destruction de la liberté en matière de foi. Dans son impatience, l'Église du moyen âge choisit aussi ce dernier moyen ; elle refusa de tolérer au sein de la chrétienté la diversité des convictions religieuses. En se plaçant au point de vue de cette Église, on pouvait lui reconnaître le droit de prononcer ce refus et d'exclure de sa communion spirituelle ceux qui, en rejetant sa doctrine, s'en séparaient par le fait eux-mêmes. Mais elle allait beaucoup plus loin : se considérant comme parfaite et sainte d'une manière absolue, elle envisageait comme erreur toute divergence d'opinion,

elle qualifiait de révolte tout reproche d'imperfection qu'on lui adressait à elle-même ou à ses ministres. Elle ne voyait pas dans l'hérésie une manifestation de la pensée libre, une protestation de la raison ou du sentiment individuel contre l'autorité extérieure de la multitude; elle n'y voyait pas même une simple erreur de l'intelligence, un faux système, une illusion de l'esprit; elle y voyait un acte arbitraire de la volonté, un péché, un crime plus grave que tous les autres. La source de l'erreur et de tout ce qu'elle envisageait comme telle, était à ses yeux la perversion, la méchanceté du cœur. Quelque vrai que puisse être ce principe, en ce sens que l'erreur religieuse n'est souvent qu'un effet de l'orgueil qui, au lieu de reconnaître les limites imposées à l'intelligence, veut passer outre et sonder par ses seules forces tous les mystères de Dieu et du monde, ce n'était pourtant pas une raison pour traiter l'hérésie comme un crime et pour engager la lutte contre elle avec d'autres armes qu'avec les armes de l'esprit. Si l'Église romaine avait le droit de chercher par la prédication et par la controverse à ramener à sa foi ceux qui en contestaient la vérité, si elle avait même le droit d'exclure de sa communion ceux qui, malgré ses arguments, persistaient dans leur hérésie, elle n'avait pas celui de les punir et de les persécuter; elle pouvait chercher à extirper les hérésies, elle ne devait pas exterminer les hérétiques. Pour faire l'un, elle a employé le moyen naturel et légitime de la controverse; pour faire l'autre, elle a produit une législation et une juridiction que, bien des fois depuis, ses membres les plus éclairés auraient voulu faire disparaître des annales de l'humanité. Cette législation ne fut pas appliquée seulement aux Cathares, mais à toutes les hérésies du moyen âge. Cependant comme c'est surtout à l'occasion des Cathares qu'elle a été originairement introduite, et comme ces derniers lui ont fourni, dans les différents pays de l'Europe, le plus grand nombre de victimes, un aperçu de ses principaux articles ne sera



pas déplacé dans cette histoire. Nous ferons suivre cet aperçu de quelques notices sur les auteurs qui ont combattu la secte dans des écrits ; nous plaçons la polémique après la juridiction, parce que l'Église elle-même avait fini par se servir de ce dernier moyen de préférence à la discussion, plus libre mais plus lente dans ses résultats.

PREMIÈRE SECTION.

LÉGISLATION ET JURIDICTION CONTRE LES HÉRÉTIQUES.

Notre intention ne peut pas être de faire ici une histoire détaillée de l'inquisition ; ce qui nous paraît seul nécessaire, c'est de faire voir de quelle nature et de quelle portée était la jurisprudence en vigueur contre les hérétiques et particulièrement contre les Cathares jusqu'au quatorzième siècle ; c'est à peu près à cette époque que ce code pénal de l'Église se trouva complet et définitivement arrêté. Il ne fut pas rédigé en entier à un moment donné, il se forma peu à peu, on y ajouta successivement de nouveaux articles, jusqu'à ce qu'enfin il ne laissât plus rien à désirer, si ce n'est l'humanité et la justice. On pourrait être tenté de croire que dans l'origine cette législation a été moins rigoureuse et qu'elle ne s'est aggravée qu'en raison des progrès de l'hérésie et des dangers qui en résultaient pour l'Église ; mais on verra que dès que l'on s'occupa de prendre des mesures générales contre les hérétiques, elles eurent aussitôt ce caractère de dureté et de vengeance implacable, qui en forme le cachet particulier. Les causes de cette absence de modération furent d'un côté la prétention signalée ci-dessus, à l'unité extérieure des fidèles, et de l'autre la confusion inhérente au catholicisme du moyen

âge, du domaine ecclésiastique et du domaine laïque, de la société religieuse et de la société civile, du pouvoir spirituel et du pouvoir séculier. L'hérésie, si elle est un crime, n'est, à vrai dire, qu'un crime spirituel, commis contre l'Église, et uniquement punissable par le pouvoir ecclésiastique. On peut être parfaitement bon citoyen, tout en croyant autrement que l'Église de Rome. Mais ce principe était inconnu au moyen âge. Par suite de la confusion des idées, des empiétements continuels de l'Église sur l'État et de la domination exercée par le clergé sur ceux mêmes des gouvernements qui tentaient de se soustraire à cette servitude, l'hérésie finit par être considérée aussi comme un crime contre la société civile. L'Église ne se borna pas à prononcer des peines ecclésiastiques, à imposer des pénitences, à lancer des sentences d'excommunication ; si elle n'eût fait que cela, elle serait restée dans les limites de son domaine et de son droit ; mais elle fit plus : elle décréta aussi des peines civiles et politiques. L'État adopta ces peines, les inscrivit dans ses codes, fit de l'hérésie un crime public et devint ainsi l'humble exécuteur des jugements rendus par les tribunaux de l'Église ; des évêques et des moines prononcèrent les arrêts, les magistrats laïques n'eurent d'autre rôle que de les exécuter ; ainsi ni garantie, ni liberté, ni justice impartiale.

Dans l'ensemble des lois contre les hérétiques, il n'est pas toujours facile de distinguer ce qui appartient aux deux ordres, ecclésiastique ou civil ; nous chercherons toutefois à assigner à chacun la part qui lui appartient, tant dans la rédaction de ces lois, que dans la responsabilité devant l'histoire, qui juge selon la justice les actions des hommes[1].

[1] Voy. la note 15 à la fin de l'ouvrage.

CHAPITRE PREMIER.

L'ÉGLISE ET LES HÉRÉTIQUES.

§ 1er. *Définition de l'hérésie.*

On appelait hérésie toute opinion ou doctrine contraire soit à un article de foi, soit à une décision doctrinale de l'Église, soit à l'Écriture-Sainte « approuvée par cette dernière[1] ; » en un mot, on était hérétique dès qu'on avait sur les matières de la foi un sentiment différent de celui de l'Église de Rome, et qu'on déclarait vouloir y persister[2]. Le lecteur se souvient qu'au moyen âge, et surtout en France, le catharisme était considéré comme l'hérésie par excellence; on disait les *hérétiques* pour désigner les Cathares et pour les distinguer des Vaudois, qu'on regardait comme moins dangereux ; il en résulte que toutes les mesures prises dans le midi de la France contre les hérétiques, s'appliquent de préférence aux partisans du catharisme.

On était *fauteur* des hérétiques quand, sans leur accorder une foi entière, on leur obéissait et qu'on les servait, quand on ne les tenait pas pour réprouvés et qu'on parlait en leur faveur, quand on s'abstenait de prêter assistance aux inquisiteurs ou qu'on les empêchait même, quand on cachait ou qu'on ne dénonçait pas les hérétiques que l'on connaissait, quand on leur aidait à prendre la fuite, quand on disait qu'ils étaient punis injustement et qu'on se lamentait de leur captivité ou de leur mort, quand on apportait secrètement des vivres aux prisonniers, quand on regardait de travers les

[1] Eymericus, 233.
[2] Eymericus, 318-320.

inquisiteurs et leurs agents, quand la nuit on recueillait les cendres des suppliciés. Les fauteurs étaient eux-mêmes suspects d'hérésie, lors même, qu'en sauvant une victime ou en plaignant son sort, ils n'obéissaient qu'au plus ordinaire sentiment d'humanité[1]. Il y avait différents degrés de suspicion; on était simplement suspect quand, par exemple, on avait assisté à la prédication d'un hérétique; on l'était *véhémentement* quand on avait fléchi les genoux pour prier avec lui ou pour recevoir sa bénédiction; on l'était au suprême degré, quand on croyait qu'il était un Bon homme, un Bon chrétien[2].

§ 2. *Personnes chargées de rechercher et de juger les hérétiques.*

La plus ancienne disposition à cet égard est celle du concile de Vérone, réuni en 1184 sous la présidence du pape Lucius III; il fut arrêté que chaque archevêque et évêque ferait lui-même ou ferait faire, soit par son archidiacre, soit par d'autres personnes, une ou deux fois par an, une visite de la paroisse réputée habitée par des hérétiques; les principaux habitants, en cas de besoin toute la commune, jureront alors de nommer ceux qui fréquentent des réunions secrètes ou qui ont dans leurs habitudes quelque chose de particulier; les dénoncés seront appelés à comparaître et sommés de jurer qu'ils ne sont point hérétiques; en cas de refus, ils seront à considérer et à punir comme coupables[3]. Cette inquisition épiscopale avait quelque chose de régulier et de légitime; elle fut introduite dès lors en Italie et en

[1] Concile de Narbonne, de 1233, can. 14-16. Mansi, XXIII, 360. Concile de Tarragone, de 1242; *ibid.*, 554. Yvonetus, 1786. Eymericus, 366 et suiv.

[2] Concile de Tarragone, de 1242. Mansi, XXIII, 554. Eymericus, 376 et suiv.

[3] Mansi, XXII, 478.

France. En 1227 le concile de Narbonne ordonna aux évêques d'instituer dans chaque paroisse des fonctionnaires particuliers auxquels on donna le nom de *témoins synodaux*, et la charge de rechercher les hérétiques et de faire rapport à l'évêque des résultats de leurs recherches[1]. Comme cela ne parut pas suffisant, le concile de Toulouse, réuni deux années plus tard, statua que les archevêques, évêques et abbés établiraient dans chaque paroisse une commission inquisitoriale composée d'un prêtre et de quelques laïques, pour faire des visites minutieuses dans les maisons, les granges, les caves, etc.; les hérétiques, surpris par la commission, durent être livrés à l'évêque ou au seigneur du lieu; les seigneurs eux-mêmes furent sommés de parcourir, dans le même but, les forêts et les vallées de leurs domaines[2].

Cela dura jusqu'en 1232, où Grégoire IX chargea les dominicains de tout l'office de l'inquisition; plus tard on adjoignit à ces moines ceux de l'ordre de saint François. Il est vrai que, surtout en France, on réclama à plusieurs reprises en faveur de la juridiction régulière des évêques; plusieurs synodes demandèrent le maintien des commissions inquisitoriales instituées par celui de Toulouse[3]; il y eut de fréquentes collisions entre les évêques lésés dans leurs droits, et les moines, se fondant sur des priviléges extraordinaires des papes; il fut même ordonné itérativement que les inquisiteurs n'eussent à exercer leur mission que sous la surveillance et du consentement des évêques, et à ne prononcer les peines qu'avec leur concours; mais les moines finirent par l'emporter en s'arrogeant la haute juridiction en matière de foi, et les évêques finirent par ne plus réclamer contre un pouvoir qui se rendait redoutable à eux-mêmes. Placés par

[1] Can. 14. Mansi, XXIII, 24.
[2] Can. 1-3. *Ibid.*, 194.
[3] Conciles d'Arles, de 1234, can. 5; Mansi, XXIII, 337; de Béziers, de 1246, can. 1; *ibid.*, 691; d'Alby, de 1254; *ibid.*, 832.

les règles de leurs ordres en dehors de la société, étrangers à ses intérêts, hostiles à son esprit, inaccessibles aux considérations qui auraient pu engager à l'indulgence les évêques et surtout les commissaires laïques institués par quelques conciles, les moines mendiants durent exercer l'inquisition avec une rigueur inflexible. Ils devinrent ainsi pour les pontifes de Rome une milice dévouée, toujours disposée à la lutte; aussi obtinrent-ils successivement des priviléges énormes, qui furent autant d'empiétements sur l'autorité des évêques, sur les attributions des curés et sur les droits de la puissance laïque[1]. Clément IV affranchit les inquisiteurs de toute espèce de juridiction épiscopale[2]; Alexandre IV leur confirma ce privilége et les autorisa en outre à s'absoudre réciproquement des censures ecclésiastiques[3]; Urbain IV déclara qu'eux seuls auraient à juger les procès d'hérétiques, sans avoir besoin de consulter les évêques et sans que ceux-ci pussent les empêcher; eux seuls donneront l'absolution aux accusés qui voudront abjurer[4]. Le même pape voulut qu'aussi longtemps que les inquisiteurs seraient en fonctions, ils ne pussent être ni excommuniés ni suspendus sans mandat spécial du pape[5]. Ils avaient le droit de perscruter les lieux les plus secrets, quels qu'en fussent les maîtres et les priviléges[6]; ils pouvaient pénétrer jusque dans les églises, en violant un antique droit d'asile, pour y saisir les hérétiques fugitifs[7]; les évêques et les ecclésiastiques de tout grade et de tout ordre étaient tenus de les aider, de leur fournir des sauf-

[1] Voy. sur tous ces priviléges, Limborch, 135 et suiv.

[2] Eymericus, 136.

[3] En 1256; *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne;* Doat, XXXI, f° 196. En 1260; *Literæ apostol.*, 40.

[4] En 1261, Eymericus, 130.

[5] En 1261. Eymericus, 132.

[6] En 1234. Conc. de Tarrag., can. 8. Mansi, XXIII, 330.

[7] Martin IV, en 1281; Raynald., XIV, 327, n° 18. Confirmé par Jean XXII, en 1322; Wadding, VI, 406.

conduits et des escortes, de subvenir à leurs frais moyennant les amendes des hérétiques qui abjuraient[1]; ils pouvaient requérir, de leur pleine autorité, l'assistance des magistrats et des officiers civils. On vit même prévaloir et se convertir en règle la coutume, sans antécédent dans l'histoire des premiers siècles du christianisme, de considérer les moines chargés de l'inquisition comme les égaux des évêques en matière de défense de la foi; immédiatement subordonnés au pape, qui seul les instituait et les révoquait, ils ne rendaient aux évêques aucun compte de leur ministère, et nul appel n'était possible de leurs jugements[2]. Ils avaient enfin le privilége d'avoir une garde armée, pour leur défense personnelle comme pour faire la chasse aux hérétiques; en Espagne ces agents de l'inquisition se sont fait détester sous le nom de familiers, en Italie sous celui de croisés ou de chasseurs de Cathares[3].

§ 3. *Procédure.*

Pour pouvoir exercer leurs fonctions, la règle voulait que les inquisiteurs obtinssent du seigneur de la contrée des lettres ordonnant à tous ses vassaux, juges et magistrats, de coopérer à l'extirpation des hérétiques et de défendre les inquisiteurs; les évêques étaient tenus de leur délivrer des lettres pareilles, adressées au clergé[4]. Cette coutume ne fut observée que dans les premiers temps; plus tard, les inquisiteurs surent s'affranchir de cette espèce de dépendance, quelque peu réelle qu'elle fût. Sans autre mandat que celui

[1] Innocent IV, en 1253; *Literæ apostol.*, 12. Alexandre IV, en 1260; *ibid.*, 36.

[2] Eymericus, 537, 540, 542.

[3] *Ibid.*, 583, 584. En Italie on les appelait *Caccia-Cattaro;* Muratori, *Antiquit. italic.*, V, 124, 127.

[4] *Quomodo hæretici examinandi sunt;* à la suite de Reinerius, chez Gretser, 41.

du pape ou du général de son ordre, l'inquisiteur se présentait chez le curé du lieu où il soupçonnait la présence d'hérétiques; il lui enjoignait de réunir ses paroissiens, auxquels il adressait alors une exhortation sur la foi romaine; après leur avoir annoncé le but de son arrivée, il leur faisait jurer de défendre l'Église, et de dénoncer tout ce qu'ils pourraient savoir sur le fait de l'hérésie. Il interrogeait ensuite séparément les personnes que soit la peur, soit le fanatisme, soit des motifs plus ignobles encore, conduisaient devant son tribunal pour faire des dépositions qu'il faisait recueillir par écrit. Les accusés étaient interrogés, tant sur les croyances et les pratiques des hérétiques, que sur celles de l'Eglise; les réponses étaient transcrites par les notaires de l'inquisiteur[1].

Si l'accusé refusait de parler, ou ne donnait que des réponses évasives, on avait différents moyens de lui arracher des aveux. Avant l'établissement de l'inquisition, au douzième et au commencement du treizième siècle, on se servait à cet effet des épreuves de l'eau et du feu; les Cathares, découverts à Soissons, en 1114, furent soumis à l'épreuve de l'eau[2], ceux d'Arras, en 1182, à toutes les deux à la fois[3]; le concile de Reims, tenu en 1157, ordonna de faire subir aux hérétiques l'épreuve du fer ardent[4]; en 1212, on appliqua ce moyen à des Vaudois de Strasbourg[5]. Cependant c'est

[1] *Ibid.*, 41 et suiv. Yvonetus, 1789 et suiv. *Modus examinandi hæreticos*, dans *Bibl. PP.*, Col., XIII, 342. *Doctrina de modo procedendi contra hæreticos*, chez Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, V, 1795 et suiv. Instructions pour les inquisiteurs : Conciles de Tarragone, de 1242, Mansi, XXIII, 553 et suiv.; de Béziers, de 1246; *ibid.*, 716. Eymericus, 390 et suiv.

[2] Guibertus Novigent., 520.

[3] Andreas Silvius, *Epitome de gestis regum Francorum*, chez Bouquet, XVIII, 555.

[4] Mansi, XXI, 843.

[5] *Incerti auctoris fragmentum*, chez Urstisius, II, 89. Innocent III à l'évêque de Strasbourg; lib. XIV, ep. 138; Baluz., II, 576.

vers cette époque que l'Église commença à se prononcer contre ces moyens, empreints de toute la barbarie des premiers temps du moyen âge. Pierre le Chantre les appela des jugements païens, des inventions diaboliques pour tenter Dieu[1]; Innocent III les interdit dans toutes les causes ecclésiastiques, et fit sanctionner cette interdiction par un décret solennel du concile du Latran de 1215[2]. Malgré cela, cet usage cruel ne se perdit pas encore; en 1217, on tenta la foi de quelques hérétiques de Cambray, en leur faisant toucher un fer ardent[3]; Conrad de Marbourg surtout s'en servait pour pouvoir condamner les nombreuses personnes qu'il accusait d'hérésie[4].

On ne tarda pas à remplacer les épreuves de l'eau et du feu par des tortures d'un autre genre, les unes morales, les autres corporelles. Pour obtenir des aveux, les inquisiteurs commençaient par inspirer à l'accusé la crainte de la mort, en lui peignant surtout les horreurs et les angoisses de la mort dans les flammes; si ce moyen ne servait à rien, le malheureux était jeté dans un cachot, où on cherchait à l'intimider, en lui disant qu'on produirait des témoins contre lui, et que s'il était convaincu par leur témoignage, il ne lui serait plus fait de miséricorde; on le tenait au secret le plus rigoureux et on envoyait chez lui quelques «hommes fidèles et prudents, chargés de l'aborder avec l'air de la compassion,

[1] *Verbum abbreviatum*, 197, 201.

[2] En 1209, à l'archevêque de Besançon; lib. XI, ep. 46; Baluz., II, 157. En 1212, à l'évêque de Strasbourg; lib. XIV, ep. 138; *l. c.*, 576. Concile du Latran, can. 18 : *Nec quisquam purgationi aquæ ferventis vel frigidæ seu ferri candentis ritum cujuslibet benedictionis aut consecrationis impendat.* Mansi, XXII, 1006.

[3] Cæsarius Heisterbac., 167.

[4] Un auteur fait à ce sujet la remarque suivante : *Unde paucissimis exceptis, omnes qui coram eo semel accusati fuissent, et per judicium ferri candentis examinati, videbantur illum plures damnavisse innocentes, dum candens ferrum a peccatis nullum reperiret alienum, quem exercere non posset, etiamsi hæresis crimine careret.* Trithemius, *Annales Hirsaug.*, I, 525.

et de l'exhorter à avouer s'il voulait échapper à la mort;» ils devaient lui parler avec douceur, capter sa confiance, l'attraper par des questions insidieuses; car, disait-on, les hérétiques sont très-subtils, il faut donc, pour les surprendre, user de subtilité et de ruse[1]. Si l'accusé demandait à jurer qu'il n'était pas hérétique, on lui donnait à entendre que ce serment pouvait être faux, que par conséquent on ne pourrait pas l'admettre et qu'il ne le préserverait pas du feu; un aveu seul pouvait diminuer la rigueur de la peine[2]. Comme fort souvent ces moyens n'amenaient aucun résultat, on finit, pour accélérer les procès, par introduire l'usage des tortures; Innocent III avait aboli comme barbares les anciennes épreuves judiciaires de l'eau et du feu; ses successeurs furent moins scrupuleux : ils autorisèrent l'inquisition à faire souffrir la question à ses accusés. Innocent IV ordonna, en 1252, aux magistrats civils de mettre les hérétiques à la torture, pour leur faire avouer leurs erreurs, leurs complices, leurs fauteurs et leurs défenseurs[3]. Bientôt, tant pour hâter la procédure, que pour empêcher la divulgation des aveux arrachés, les inquisiteurs firent eux-mêmes, en leur présence, torturer leurs accusés; ils le faisaient dès lors chaque fois qu'ils jugeaient les réponses indécises ou contradictoires, ou qu'ils n'avaient qu'un seul témoin, c'est-à-dire toutes les fois qu'on ne voulait pas abandonner une accusation vague et ne reposant que sur de mauvaises

[1] Yvonetus, 1787. P. 1789 et suiv., cet auteur donne une série de demandes, pour faire voir comment les inquisiteurs doivent procéder dans leurs interrogatoires.

[2] *Ibid.*, 1792.

[3] *Teneatur prœterea* POTESTAS *seu* RECTOR *omnes hœreticos, quos captos habuerit, cogere citra membri diminutionem et mortis periculum..., errores suos expresse fateri, et accusare alios hœreticos quos sciunt, et bona eorum, et credentes, et receptatores, et defensores eorum, sicut coguntur fures et latrones rerum temporalium accusare suos complices et fateri maleficia quœ fecerunt.* Innocent IV, en 1252, cap. 25. Mansi, XXIII, 573.

preuves[1]. En 1311, Clément V voulut modérer jusqu'à un certain point cette soif de condamnations et de vengeances; il ordonna que nul hérétique ne pût être mis à la torture sans le consentement de l'évêque[2]; mais le pouvoir des inquisiteurs avait depuis longtemps dépassé l'autorité épiscopale.

On peut se demander pourquoi les inquisiteurs se donnaient tant de peine pour obtenir par des moyens aussi épouvantables des aveux de la part des accusés; après le concile de Narbonne, de 1233, décrétant que toute personne convaincue d'hérésie par des témoins, devait être tenue pour coupable, malgré ses dénégations les plus énergiques[3], on n'avait évidemment plus besoin ni de preuves ni d'aveux; tout ce qu'il fallait, c'était des témoins. Quant à ceux-ci, ils ne pouvaient jamais manquer, quand on considère le genre des personnes que l'Église admettait à déposer contre les accusés d'hérésie. Le même concile de Narbonne ordonna : « à cause de l'énormité du crime d'hérésie, on doit admettre l'accusation ou le témoignage même des autres criminels et des gens frappés d'infamie[4]. »

Une des peines prononcées contre les fauteurs et les croyants des hérétiques, était l'incapacité de déposer comme témoin dans les affaires civiles et même dans les affaires religieuses; ils ne pouvaient pas témoigner contre un catholique, ni pour un hérétique; mais Alexandre IV prescrivit qu'on ne refusât pas leur témoignage, quand ils demanderaient à déposer contre leurs anciens frères[5]. La femme, les

[1] Eymericus, 591 et suiv.

[2] Clementinæ, lib. V, tit. 3, cap. 1, p. 243.

[3] Can. 26; Mansi, XXIII, 363.

[4] *In hujusmodi crimine, propter ipsius enormitatem, omnes criminosi et infames, et criminis etiam participes, ad accusationem vel testimonium admittantur.* Can. 24; *l. c.* Concile de Béziers, de 1246, can. 12; *ibid.*, 718. Eymericus, 602 et suiv.

[5] Alexandre IV, en 1260; *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*; Doat,

enfants, les domestiques de l'accusé ne pouvaient pas déposer en sa faveur; mais s'ils parlaient contre lui, on l'acceptait[1]. Les inquisiteurs avaient même le droit de mettre les témoins eux-mêmes à la torture[2]; ils ne s'informaient pas si soit la crainte de cette torture, soit des haines personnelles, soit la scélératesse des témoins qu'ils admettaient, dictaient les témoignages; il leur suffisait d'avoir une charge de plus contre l'homme qu'ils voulaient perdre. En outre, les témoins n'étaient pas confrontés avec les accusés; les conciles de Narbonne, en 1233[3], et de Béziers, en 1246[4], les papes Innocent IV, en 1253, et Urbain IV, en 1261[5], ordonnèrent de ne pas révéler les noms des témoins, afin qu'ils pussent parler sans la crainte de se faire des ennemis. Pour achever de caractériser cette procédure, faite au nom de la religion de Jésus-Christ, il faut ajouter qu'on enlevait à l'accusé toute garantie, toute protection légale; il n'avait ni le droit de se défendre, ni celui d'en appeler à une autorité supérieure, plus impartiale. Grégoire IX publia, en 1231, que les appels des personnes accusées d'hérésie ne seraient point entendus; il défendit aux juges, aux avocats, aux notaires de leur prêter le secours de leur ministère, sous peine d'être destitués[6]; les conciles de Valence, en 1248, et d'Alby, en 1254,

XXI, f° 54; XXXI, f°s 206, 281. Ripoll, I, 394. Le même en 1261; Raynald., XIV, 64, n° 1. Eymericus, 610 et suiv.

[1] Eymericus, 612. — [2] *Ibid.*, 622.

[3] Can. 22; Mansi, XXIII, 362.

[4] Can. 10; *ibid.*, 718.

[5] Chez Eymericus, 130 et 137, et chez Ripoll, I, 241. Voici le passage de la bulle d'Innocent IV : *Sane volumus ut nomina tam* ACCUSANTIUM *pravitatem hæreticam, quàm* TESTIFICANTIUM *super eà, nullatenus publicentur propter scandalum vel periculum, quod ex publicatione hujusmodi sequi posset, et adhibeatur dictis hujusmodi testium nihilominus plena fides.*

[6] *Proclamationes aut appellationes hujusmodi personarum minime audiantur. Item judices, advocati et notarii nulli eorum officium suum impendant, alioquin eodem officio perpetuò sint privati.* Mansi, XXIII, 75.

renouvelèrent la défense des avocats, afin de ne pas retarder les procès; les défenseurs qui oseraient se présenter, seraient à traiter comme fauteurs des hérétiques[1].

Ainsi toutes les facilités étaient pour l'accusation; il n'y en avait aucune pour la défense; l'accusation pouvait se servir de tous les moyens, même des plus monstrueux, pour arriver à ses fins; l'accusé n'en avait pas un seul à opposer soit à des dénonciateurs dont on lui taisait les noms, soit à des juges résolus d'avance à le condamner; on lui refusait ce que la loi civile, plus humaine que celle de l'Église, lui aurait accordé: le droit de se défendre; on rejetait les preuves qu'il apportait de son innocence, on n'admettait que celles de sa culpabilité; en un mot, on lui déniait la justice. On peut se figurer à combien de crimes judiciaires cette procédure a dû donner lui, et combien elle a dû irriter les populations condamnées à la supporter Quand un de ces procès était fini, les sentences étaient prononcées au milieu d'une solennité religieuse, un dimanche, dans l'église principale du lieu, en présence des magistrats, du clergé, du peuple; on appelait cela un *sermon public* ou un *acte de foi!*

§ 4. *Peines.*

Les peines prononcées par les inquisiteurs étaient de différents genres, suivant la gravité du crime; il y en avait pour les hérétiques, c'est-à-dire pour les parfaits et les chefs, pour les fauteurs, pour les suspects; il y en avait même pour ceux qui croyaient se sauver en abjurant. Les unes de ces peines étaient purement ecclésiastiques, les autres étaient civiles et frappaient les accusés soit dans leurs biens soit dans leurs personnes.

[1] *Ne inquisitionis negotium per advocatorum strepitum retardetur.* Conciles de Valence, can. 11; Mansi, XXIII, 773; d'Alby, can. 23; *ibid.*, 838.

1° PEINES CONTRE LES HÉRÉTIQUES PARFAITS.

a. Contre ceux qui demandaient spontanément à revenir à l'Église.

Les hérétiques qui, sans avoir été saisis par les agents de l'inquisition, se présentaient spontanément pour être réconciliés à l'Église, étaient avant tout obligés de déclarer, par un serment public et solennel, qu'ils renonçaient à leur secte La formule d'abjuration contenait qu'ils rejetaient explicitement tous les articles de la doctrine hérétique, qu'ils croyaient à tous ceux de l'Église romaine, qu'ils condamnaient et maudissaient l'hérésie, et qu'ils voulaient contribuer de tout leur pouvoir à l'extirper, en dénonçant leurs anciens compagnons[1]. Ils étaient tenus de produire des garants, s'engageant à jurer avec eux[2]. Après avoir reçu ce serment, l'Église leur imposait des pénitences, généralement très-dures. Voici en quoi elles consistaient : les pénitents devaient porter deux croix rouges, cousues sur leurs habits, l'une sur la poitrine, l'autre sur le dos ; ceux qui avaient été au nombre des ministres ou des chefs, portaient une troisième croix, les hommes sur le capuchon, les femmes sur le voile ; la confiscation des biens menaçait ceux qui négligeaient de paraître en public avec ces marques[3]. En outre, il était défendu aux pénitents de porter des habits de luxe ; on ne devait voir sur eux ni or, ni argent, ni soie[4]. Chaque dimanche, entre la lecture de l'Épître et celle de l'Évangile, ils avaient à se présenter, dépouillés de leurs vêtements et des verges à la main, devant le prêtre officiant, pour être battus par lui ; cela se

[1] *Doctrina de modo procedendi contra hæreticos*, chez Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, V, 1799 ; Eymericus, 486 et suiv.

[2] *Compurgatores.* Concile de Tarragone de 1242 ; Mansi, XXIII, 558.

[3] Statuts du comte de Toulouse, 1234 ; Mansi, XXIII, 266. Conciles de Béziers de 1234, can. 4 ; *ibid.*, 271, et de 1246, can. 26 ; *ibid.*, 720.

[4] Concile de Béziers de 1246, can. 28 ; *ibid.*, 721.

renouvelait lors de chaque procession dans les rues; ils y assistaient en portant des verges, comme les autres portaient des cierges; à la dernière station, ils se présentaient au prêtre pour qu'il leur donnât des coups; enfin, chaque premier dimanche du mois, ils se rendaient, également avec des verges, dans les maisons où auparavant ils avaient visité des hérétiques. Ils devaient communier trois fois par an, assister régulièrement, mais en se tenant à l'écart, à tous les services, aux sermons, aux messes, etc., et observer tous les jeûnes[1]. De plus, on leur imposait l'obligation de faire des pèlerinages plus ou moins éloignés; les inquisiteurs du midi de la France les envoyaient à Saint-Jacques-de-Compostelle et à Saint-Denis, outre une visite annuelle aux églises de Saint-Étienne et de Saint-Saturnin à Toulouse; ils devaient rapporter de ces voyages des lettres testimoniales, délivrées par les inquisiteurs et par les évêques[2]. Souvent on les obligeait, pendant un certain temps, à défendre l'Église, en armes et à leurs frais, soit contre les Sarrasins, soit contre les hérétiques ou contre d'autres rebelles; ceux qui se rendaient en Palestine avaient le droit de déposer leurs croix pendant toute la durée du pèlerinage; mais ils devaient se présenter dès leur arrivée chez un des évêques du pays, et, en revenant en Europe, rapporter des lettres testimoniales. Cependant, comme il était à craindre qu'en partant pour l'Asie ils ne s'échappassent ou ne portassent l'hérésie jusqu'en Terre-Sainte, le concile de Narbonne de 1233 décida que le voyage d'outre-mer ne devait plus leur être imposé comme pénitence[3].

[1] Conciles de Narbonne de 1233, can. 1; Mansi, XXIII, 356; de Béziers, de 1246, can. 26; *ibid.*, 720. *Doctrina de modo procedendi contra hæreticos*, chez Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, V, 1808.

[2] *Doctrina de modo procedendi, l. c.*

[3] Conciles de Narbonne, de 1233, can. 2; Mansi, XXIII, 356; de Béziers, de 1246, can. 26, 29; *ibid.*, 720, 722.

A tout cela, saint Dominique, quand il convertissait un Cathare, ajoutait encore l'ordre de s'abstenir toute sa vie de viande, d'œufs et de laitage, excepté les jours de Noël, de Pâques et de Pentecôte; ces jours-là, ses pénitents devaient manger de ces mets, « pour preuve qu'ils avaient renoncé à leurs erreurs; » il aurait cru leur rendre la pénitence trop facile, en leur permettant de se nourrir tous les jours de ce qui leur avait été interdit aussi longtemps qu'ils avaient fait partie de la secte; c'est pour cela qu'il leur commandait aussi une chasteté perpétuelle[1].

Les inquisiteurs imposaient toutes ces pénitences en les mitigeant ou en les aggravant à leur choix; les curés étaient tenus, chacun pour les pénitents de sa paroisse, d'en surveiller l'observation[2].

Ce n'était pas tout; la réconciliation avec l'Église entraînait, outre les pénitences ecclésiastiques, la perte complète de tous les droits de citoyen; sauf dispense spéciale du pape ou d'un de ses légats, les hérétiques réconciliés étaient exclus de toutes les fonctions publiques, incapables de tout acte civil; on leur interdisait même d'habiter le lieu où ils avaient demeuré avant leur réconciliation, on les transférait dans des lieux entièrement catholiques, non suspects d'hérésie[3]. Ils ne pouvaient entrer en religion sans autorisation du pape, ni sans de grandes difficultés opposées par les chefs des ordres[4]. C'était une précaution, à laquelle il n'y a rien

[1] Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, I, 802.

[2] Concile de Narbonne, de 1233, can. 8; Mansi, XXIII, 358.

[3] Coutumes de Simon de Montfort, 1212; chez Dutillet, 23; Conciles de Toulouse, de 1229, can. 10; Mansi, XXIII, 196; de Narbonne, de 1233, can. 3; *ibid.*, 357; d'Alby, de 1234, can. 9, 10; *ibid.*, 834.

[4] Conciles de Narbonne, de 1233, can. 18; *ibid.*, 361; de Béziers, de 1246, can. 30; *ibid.*, 722. Chapitre général des dominicains, tenu à Bologne, en 1233; chez Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, IV, 1671. Cependant Innocent IV autorisa, en 1246, les dominicains de Milan à recevoir aux vœux solennels les anciens hérétiques, après une seule année de noviciat. Ripoll, I, 168.

à redire; il n'en est pas de même du décret du concile de Béziers de 1246, qui interdit aux hérétiques qui avaient spontanément abjuré, qui s'étaient soumis aux pénitences les plus humiliantes, et que l'Église avait réconciliés, d'avoir recours, en cas de maladie, à un notaire pour faire leur testament, ou à un médecin pour tenter leur guérison[1].

b. Contre les hérétiques parfaits qui ne revenaient pas spontanément.

1. Peines ecclésiastiques. Excommunication.

Tous les hérétiques, ainsi que leurs croyants et fauteurs, étaient frappés d'anathème, exclus de la communion de l'Église et de la participation à ses grâces, jusqu'au moment de leur abjuration et de leur réconciliation solennelle. La sentence d'excommunication était publiée tous les dimanches et lors de toutes les fêtes ecclésiastiques, au son des cloches, et les cierges éteints, dans toutes les églises du pays, « à la gloire de Dieu ;» l'évêque qui le négligeait, était suspendu pour trois ans de ses fonctions et de sa dignité[2]. En 1254, le concile d'Alby ordonna de faire sonner tous les jours, dans toutes les églises du Midi, pendant l'heure du crépuscule, toutes les cloches, « en détestation du crime de l'hérésie[3].» Quand on ne pouvait pas se rendre maître des hérétiques excommuniés, le clergé ne devait accepter d'eux ni aumônes ni offrandes quelconques, sous peine de destitution immédiate; il devait enfin leur refuser la sépulture dans les cimetières de l'Église[4].

[1] *Non utantur medici vel notarii officio,* can. 28; Mansi, XXIII, 721.

[2] Conciles de Vérone, de 1184; Mansi, XXII, 478; de Béziers, de 1234, can. 1; *ibid.*, XXIII, 270; d'Arles, can. 4; *ibid.*, 337.

[3] Can. 19; Mansi, XXIII, 837.

[4] Innocent III à Viterbe, en 1207; lib. X, ep. 130; Baluz., II, 76; Concile du Latran, de 1215; Mansi, XXII, 987; Grégoire IX, en 1232; Mansi, XXIII, 73.

2. *Peines civiles.*

Déjà avant l'établissement de l'inquisition, l'Église prononçait contre les hérétiques des peines qui les atteignaient dans leurs qualités de membres de l'État ou de la commune civile, et qui étaient autant d'usurpations du for spirituel sur la justice laïque; l'Église se croyait maîtresse des propriétés, de la liberté, de la vie des hommes. Déjà le concile de Reims de 1157 décréta la confiscation des biens des hérétiques[1]; confirmée par Innocent III[2], par Innocent IV[3] et par Alexandre IV[4], cette mesurede vint loi générale de l'Église. On fit successivement différents règlements sur l'emploi et la répartition des biens confisqués. En 1207, Innocent III ordonna de les diviser en trois parts égales, l'une pour la personne qui aura arrêté l'hérétique, l'autre pour le magistrat qui l'aura puni, la troisième pour la construction des murs de la ville où il aura été pris[5]. Après l'établissement de l'inquisition, l'usage prévalut çà et là en France de partager les produits des confiscations entre l'évêque, l'inquisiteur et l'église du lieu; en 1238, Grégoire IX écrivit aux sénéchaux et baillis de l'Albigeois, qu'une portion en devra être attribuée aux églises du pays[6]. Quelques années après, Innocent IV décida que les biens-meubles des hérétiques seraient employés à la subsistance des prisonniers et des officiers de l'inquisition[7]. Finalement, comme nous le verrons plus bas, les confiscations ne furent plus appliquées qu'au fisc royal; cependant à Toulouse les inquisiteurs continuèrent à en adjuger une partie soit à eux-mêmes, soit à l'évêque, pour le service de l'inquisition[8]. En Italie, Inno-

[1] Mansi, XXI, 843. — [2] En 1199; lib. II, ep. 1; Baluz., I, 335.
[3] En 1252; Mansi, XXIII, 573, cap. 26.
[4] En 1258; Raynald., XIV, 41, nº 28.
[5] Lib. X, ep. 130; Baluz., II, 76. — [6] Compayré, 281.
[7] En 1244; *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*; Doat, XXXI, fº 71.
[8] Petrus Gregorius, lib. II, tit. VI, cap. 7, p. 264.

cent IV prescrivit la répartition par trois parts égales entre la commune, la commission inquisitoriale et l'évêque; cette dernière part devait être réservée pour servir à l'extirpation de l'hérésie[1]. Nicolas IV modifia de nouveau l'emploi des biens confisqués; il ordonna, en 1290, de les partager entre la commune, l'église du lieu et les officiers de l'inquisition[2]; lorsque le Milanais eut été érigé en duché, le fisc ducal voulut avoir sa part, et on partagea dès lors entre lui, l'inquisiteur et l'évêque[3].

La confiscation ne s'étendait d'ordinaire qu'aux biens-meubles et aux terres; quant aux maisons des hérétiques, l'Église en ordonnait la démolition. Plusieurs papes et plusieurs conciles allèrent plus loin : ils demandèrent la destruction de la maison où quelqu'un aurait été initié dans l'hérésie, de celle où l'on aurait surpris un hérétique, quand même le propriétaire serait bon catholique, des maisons contiguës à celle-ci quand elles appartenaient au même maître[4]. En outre, ce dernier avait à payer une amende de 50 livres, sous peine de cachot perpétuel[5]. Tous les biens trouvés dans une maison démolie étaient saisis et vendus à l'encan au profit de l'inquisition. Alexandre IV restreignit la saisie aux meubles du maître de la maison et des hérétiques. Les matériaux provenant de la démolition étaient vendus de la même manière[6]. Il était interdit sous les peines les plus

[1] En 1252; Mansi, XXIII, 575, cap. 34.

[2] Wadding, V, 235.

[3] Petrus Gregorius, *l. c.*

[4] Innocent III, en 1287; lib. X. ep. 130; Baluz., II, 76. Innocent IV, en 1252; Mansi, XXIII, 573, cap. 26. Conciles de Toulouse, de 1229, can. 6; *ibid.*, 195; d'Alby, de 1234, can. 6; *ibid.*, 834. En 1255, Alexandre IV excepta de la démolition les maisons contiguës à celle où l'on avait trouvé des hérétiques; Raynald., XIV, 7, nº 32.

[5] Innocent IV, en 1252; Mansi, XXIII, 573, cap. 26.

[6] En 1255; Raynald., XIV, 7, nº 32. Nicolas IV, en 1288; Wadding, V, 180.

sévères de reconstruire une maison démolie; le lieu où elle s'était trouvée devait, selon Innocent III, servir à jamais de « réceptacle d'ordures[1]. » Une sentence, rendue par l'inquisition de Toulouse, en 1309, servira d'exemple des formules usitées : « Nous ordonnons que les maisons des hérétiques condamnés soient démolies de fond en comble, et que jamais on n'y reconstruise une habitation humaine quelconque; que ces lieux restent à perpétuité inhabitables et incultes, et que de même qu'ils ont été les réceptacles d'hommes perfides, ils servent désormais de réceptacles d'ordures; quiconque osera contrevenir à cet arrêt, en bâtissant sur ces lieux, en les cultivant ou en les fermant d'une clôture, sera frappé d'anathème[2]. »

La loi ecclésiastique ne dépouillait les hérétiques pas seulement de leurs biens, elle les privait aussi de la liberté et souvent de la vie. Les parfaits qui, après avoir été arrêtés, demandaient à se convertir, non pas spontanément, mais par crainte du feu ou par toute autre cause, étaient d'abord obligés d'abjurer leur hérésie, et de s'engager par serment à défendre l'Église et sa foi, puis on les relevait de l'excommunication et on les condamnait à la prison perpétuelle, pour y accomplir une pénitence salutaire, proportionnée à leur crime[3]. L'Église voulait atteindre par là un double but :

[1] *Fiat sordium receptaculum;* lib. X, ep. 130; Baluz., II, 76.

[2] *...Predictas domos cum suis appendiciis pronunciamus per diffinitivam sententiam et mandamus funditus diruendas, ita quòd de cetero nulla humana habitatio seu rehedifficatio aut clausio ibi fiat, sed loca inhabitabilia et inculta et inclausa semper existant, et sicut fuerunt receptacula perfidorum sic ex nunc sordium perpetuo loca fiant; quoscunque autem contradictores seu rebelles, nec non qui rehedifficare seu colere aut claudere presumserint dicta loca vel ad hoc prestiterint scienter consilium vel favorem, in hiis scriptis excommunicationis vinculo innodamus. Lib. sent. inquisit. Tolos.*, 81.

[3] *...Ad agendum condignam pœnitentiam, in perpetuo carcere detrudantur.* Concile de Toulouse, de 1229, can. 11; Mansi, XXIII, 196. Gré-

si l'abjuration était sincère, l'emprisonnement n'était à considérer que comme une expiation, une pénitence; si elle n'était pas sincère, c'était en même temps une punition; dans le premier cas, c'était aussi un moyen d'empêcher le pénitent de retomber dans l'hérésie. Les contumaces, les fugitifs qui revenaient eux-mêmes, demandant à être réconciliés, étaient également enfermés à vie, dans des prisons spéciales, séparées de celles des autres criminels[1]. Aucune considération, ni l'âge de l'accusé, ni sa faiblesse, ni sa nécessité à sa famille, ne devaient empêcher les inquisiteurs de prononcer cette peine; le pape seul pouvait en dispenser[2].

En France les prisons de l'inquisition s'appelaient *murs* (*murus*), et la peine *emmuration*, *immuratio*[3]. Ces murs étaient construits au milieu des villes, là où les évêques le jugeaient convenable, moyennant le produit des biens confisqués sur des hérétiques[4]. Chaque prisonnier devait être enfermé dans une cellule séparée, de manière à ne pouvoir communiquer avec personne; le concile de Béziers, de 1246, ne permit la communication qu'entre le mari et la femme[5]. En Italie il paraît que les prisonniers de l'inquisition n'étaient pas tenus au secret, au même degré qu'en France, et que leurs amis avaient la permission de les visiter; du moins, Armanno Pungilovo visitait-il souvent les Cathares incar-

goire IX, en 1231; *ibid.*, 73. Conciles d'Arles, de 1234, can. 6; *ibid.*, 338; de Tarragone, de 1242; *ibid.*, 556.

[1] Concile de Béziers, de 1246, can. 20; *ibid.*, 719. Innocent IV, en 1252, cap. 21; *ibid.*, 572.

[2] Concile de Narbonne, de 1233, can. 19; *ibid.*, 361.

[3] Conciles de Toulouse, de 1229, can. 11; *ibid.*, 196; de Narbonne, de 1233, can. 9; *ibid.*, 358. Encore au dix-huitième siècle les prisons qui avaient servi à Toulouse à l'inquisition étaient appelées par le peuple *Lous Armurats*. Vaissette, III, 453.

[4] Concile d'Alby, de 1254, can. 24; Mansi, XXIII, 839.

[5] *Ibid.*, 719.

cérés; il leur apportait de la nourriture, il avait même des entretiens secrets avec eux[1]. Une chose singulière, c'est que les condamnés au cachot étaient souvent obligés de s'y rendre eux-mêmes, on leur faisait jurer de s'y présenter sans délai, et de s'y faire enfermer[2]. Sans doute, ces serments n'étaient pas toujours tenus très-strictement; en outre, il paraît avoir été facile de s'échapper des prisons; car parmi les condamnations prononcées par l'inquisition du midi de la France, il y en a un nombre immense contre des hérétiques qui avaient rompu leur ban ou qui s'étaient échappés de leurs cellules. Il était interdit aux inquisiteurs de condamner à une prison temporaire; cependant quand un prisonnier donnait des marques indubitables de repentir, ils pouvaient, du consentement de l'évêque, mitiger ou abréger la peine, à condition pour le pénitent de s'engager par serment à persécuter les hérétiques. D'ailleurs ils avaient toujours le droit de le faire rentrer en prison, même sans cause, dès que cela leur paraissait « utile à l'affaire de la foi[3]. » Quand des prisonniers paraissaient plus dangereux que d'autres, ou bien quand les inquisiteurs étaient animés d'un fanatisme particulier, on enfermait les pénitents dans des caveaux souterrains, on les chargeait de chaînes, on les privait de lumière et d'air[4]. On pourvoyait à la subsistance des prisonniers moyennant leurs

[1] Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 129.

[2] Il est dit dans une sentence rendue à Toulouse en 1309 : *Præcipientes omnibus vobis sub virtute præstiti juramenti quòd sine omni dilatione ad murum Tholosæ hujusmodi culpabilibus deputatum vos transferatis, et ibidem personaliter includatis*, avec défense d'en sortir sans la permission des inquisiteurs. *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 32.

[3] Concile de Béziers, de 1246 ; Mansi, XXIII, 719.

[4] En 1311, Clément V permit de les charger de chaînes aux mains et aux pieds. *Clementinæ*, lib. V, tit. 3, cap. I, p. 243. ...*In muro stricto et in loco arctiori in vinculis et cathenis perpetuò. Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 32. Voy. aussi les plaintes des habitants de Carcassonne et de Cordes, etc., en 1306, chez Compayré, 240 et suiv.

biens confisqués[1]; les pauvres parmi eux étaient nourris soit aux frais des pénitents libres, plus riches, soit à ceux des seigneurs et de la commune[2]; la nourriture consistait en pain et en eau; on appelait cela accomplir une pénitence salutaire en prenant le pain de la douleur et l'eau de la tribulation[3].

Quant aux hérétiques, saisis par l'inquisition et refusant d'abjurer, on les considérait comme perdus sans retour; on envisageait leur repentir comme aussi impossible que leur pardon de la part de Dieu; on croyait donc qu'il n'y avait aucune raison pour les enfermer, mais qu'il y en avait beaucoup pour les retrancher du monde. Nous devons rappeler que nous ne parlons encore que des mesures prescrites par le pouvoir ecclésiastique; nous signalerons plus bas celles émanées du pouvoir civil. Quoique la peine capitale fût appliquée aux hérétiques déjà avant le douzième siècle, elle ne devint loi générale que depuis Innocent III. Le concile de Reims, de 1157, se borna à faire marquer les chefs de la secte des Cathares d'un fer rouge au front[4]; la même peine était usitée en Angleterre; en 1159, des Cathares furent condamnés, à Oxford, à avoir empreint sur le front avec un fer rouge, «le signe de l'infamie hérétique,» à être battus de verges et bannis[5]; au treizième siècle on retrouve encore la flétrissure en Espagne[6].

En 1184, le concile de Vérone décréta que les hérétiques, refusant de se convertir, seraient à livrer à la justice séculière qui, sans avoir le droit de les interroger ou de les juger

1 Concile de Béziers, de 1246; Mansi, XXIII, 719.

2 Concile de Narbonne, de 1235; *ibid.*, 357.

3 *Ad perpetuum carcerem muri, ad peragendum ibidem in pane doloris et aquà tribulationis pœnitentiam salutarem. Liber sent. inquisit. Tolos.*, 32. Eymericus, 641 et suiv.

4 Mansi, XXI, 843.

5 Guill. Neubrig., 158.

6 En 1236; Raynald., XIII, 44, nº 60.

de nouveau, dut les punir conformément à leur crime[1]. C'est là la jurisprudence qui dès lors fut généralement suivie dans les procès d'hérésie. En apparence ce n'est pas l'Église qui prononçait la peine de mort; elle se bornait à livrer les condamnés au bras laïque, auquel elle voulait laisser toute la responsabilité de l'application de la peine; mais en réalité c'était bien elle qui forçait ce bras de s'armer du glaive, d'allumer les bûchers et d'y faire monter les victimes de l'intolérance ecclésiastique. Nous reviendrons plus bas sur ce point.

Quant à ceux dont l'hérésie n'était découverte qu'après leur mort, leurs cadavres étaient déterrés et jetés dans les flammes, en vertu des décrets d'Innocent III et de ses successeurs[2]. Les conciles de Béziers, de 1246, et d'Alby, de 1254, ajoutèrent à cette exécution posthume l'obligation pour les héritiers de donner à l'Église telle satisfaction que les inquisiteurs leur imposeraient, « afin qu'un aussi grand crime ne restât pas impuni en quelques-uns de ceux qui l'auraient commis[3]. » Les cadavres exhumés étaient traînés par les rues, précédés d'un hérault public qui criait aux habitants, saisis d'horreur à la vue de ce hideux spectacle : « Qui ainsi fera, ainsi périra[4] ! » Dans quelques villes il y avait des endroits particuliers et maudits, pour y déposer les restes et les cendres des hérétiques; c'est ainsi que près de Strasbourg se trouvait une « fosse aux hérétiques[5]. » Les catho-

[1] *...Sine ullà penitus audientià... animadversione debità puniendi.* Mansi, XXII, 477.

[2] En 1207; Lib. IX, ep. 213; Bréquigny, II, II, 1023. *Doctrina de modo procedendi contra hæreticos*, chez Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, V, 1801.

[3] Mansi, XXIII, 719, can. 18, 19; *ibid.*, 839, can. 25, 26.

[4] *Ossa et corpora fœtentia per villam tracta, tubicinatore per vicos proclamante* : QUI AYTAL FAYRA, AYTAL PERIRA; *id est qui sic faciet, sic peribit.* Percin, 51.

[5] *Ketzergrube.*

liques qui avaient osé enterrer un hérétique au cimetière, étaient frappés d'excommunication; pour être absous, il fallait qu'ils exhumassent de leurs mains le cadavre, et qu'ils le jetassent en dehors de la terre bénite; le lieu où avait été la tombe, ne devait plus jamais servir de sépulture[1].

Enfin on punissait les hérétiques jusque dans leurs descendants; jusqu'à la seconde génération leurs fils et petits-fils ne pouvaient être admis ni à un office ni à un bénéfice ecclésiastique quelconque[2]; Innocent IV, non content de cette sentence d'incapacité ecclésiastique, ajouta une déclaration d'incapacité civile; il voulut que les descendants des hérétiques fussent privés de toutes leurs dignités ou fonctions dans l'État ou dans la commune[3].

2° PEINES CONTRE LES CROYANTS, LES FAUTEURS ET LES SUSPECTS.

L'Église avait contre les fauteurs et les défenseurs des hérétiques, comme contre ces derniers eux-mêmes, des peines ecclésiastiques et des peines civiles. Elle commençait par les excommunier; si dans un délai de quarante jours ils ne se présentaient pas pour faire pénitence, ils étaient réputés hérétiques et punis comme tels; plus tard ce délai fut prolongé à un an[4]. Pour chaque mois qu'un fauteur excommunié laissait écouler sans avoir demandé son absolution, il était con-

[1] *Item quicumque tales præsumpserint ecclesiasticæ tradere sepulturæ, usque ad satisfactionem idoneam excommunicationis sententiæ se noverint subjacere, nec absolutionis beneficium mereantur, nisi propriis manibus publice extumulent et projiciant hujusmodi corpora damnatorum, et locus ille perpetuò careat sepulturà.* Grégoire IX, en 1231; Mansi, XXIII, 73. Alexandre IV, vers 1255; *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*, Doat, XXI, f° 52.

[2] Grégoire IX, en 1231; Mansi, XXIII, 73.

[3] En 1252; Mansi, XXIII, 574. En 1253; Eymericus, 136. En 1254; Wadding, III, 329. Voy. aussi Eymericus, 669 et suiv.

[4] Conciles de Béziers, de 1234, can. 1; Mansi, XXIII, 270; et de 1246, can. 8; *ibid.*, 694. Eymericus, 360.

damné à une amende de cinquante sols, à partager entre le seigneur et l'évêque du lieu[1].

Suivant le concile de Vérone, de 1184, l'excommunication entraînait pour les fauteurs et les défenseurs des hérétiques une « infamie perpétuelle[2]. » Ils étaient incapables de toute charge publique; s'ils étaient juges, leurs sentences n'avaient nul effet; avocats, il était défendu aux tribunaux de les admettre; notaires, leurs actes étaient déclarés annulés; ils devaient être destitués, dès qu'on découvrait leur hérésie; ils ne pouvaient pas donner leurs voix dans les élections aux fonctions publiques dans la commune; ils étaient incapables de rendre témoignage, hormis contre les hérétiques; ils ne pouvaient porter plainte contre personne, tandis que tout le monde avait le droit de les poursuivre; ils n'avaient la faculté ni de disposer de leur fortune par testament, ni d'accepter un héritage[3]. Pour assurer l'exécution de cette dernière mesure, on déclarait nul tout testament fait sans la présence d'un prêtre; au notaire qui l'avait écrit, on refusait pour un certain temps l'entrée de l'église[4].

Enfin Innocent III ordonna de frapper les fauteurs qui refusaient de revenir à l'Église, d'une amende qui ne devait pas être moindre que la quatrième partie de leurs biens[5].

Les croyants et les fauteurs qui abjuraient, étaient traités presqu'avec la même rigueur que ceux qui refusaient les dures grâces de l'Église. On leur imposait des pénitences, semblables à celles des parfaits réconciliés. Lors des princi-

[1] Concile d'Arles, de 1234, can. 13; Mansi, XXIII, 340.

[2] Mansi, XXII, 478.

[3] Concile de Vérone, de 1184; Mansi, XXII, 478. Innocent III au peuple de Viterbe, en 1199, lib. II, ep. 1; Baluz., I, 335. Conciles du Latran, de 1215; Mansi, XXII, 987; de Narbonne, de 1227, can. 16; *ibid.*, XXIII, 25; de Toulouse, de 1229, can. 17; *ibid.*, 198. Grégoire IX, en 1231; *ibid.*, 73. Innocent IV, en 1252; *ibid.*, 573, cap. 27.

[4] Concile d'Alby, de 1254, can. 37, 38; *ibid.*, 842.

[5] En 1207; lib. X, ep. 130; Baluz., II, 76.

pales fêtes ecclésiastiques ils devaient se rendre en procession, dépouillés de leurs vêtements jusqu'à la chemise, devant le portail de l'église principale du lieu; là ils étaient publiquement frappés de verges, et puis admis dans l'église; la même chose se répétait tous les dimanches du carême, avec la différence que pendant cette période ils n'obtenaient pas l'entrée de l'église, ils devaient se tenir hors des portes, mais de manière à entendre les offices. Ils portaient deux croix de différentes couleurs sur leur poitrine. Suivant la gravité de leur crime, ils étaient plus ou moins longtemps sous le coup de ces pénitences; les uns les subissaient pendant dix ans, d'autres pendant sept et moins[1]. Vers le milieu du treizième siècle s'établit la coutume de convertir les pénitences en amendes; Innocent IV, Alexandre IV, Nicolas IV approuvèrent cette conversion, quoiqu'elle dût être un affaiblissement de la discipline de l'Église[2]. Innocent IV ordonna que le produit de ces amendes fût employé à couvrir les frais de l'inquisition[3]; en France elles furent à plusieurs reprises réclamées par le roi, qui finit par s'en approprier la majeure partie. Quelquefois elles avaient une destination spéciale; c'est ainsi qu'en 1241 l'inquisition de Toulouse imposa à un chevalier l'obligation de fournir des matériaux pour la construction des prisons des hérétiques[4]; en 1310, elle permit à un pénitent de déposer ses croix, moyennant 30 livres pour les travaux de reconstruction d'un pont[5].

Les fauteurs et croyants qui, après avoir abjuré, retom-

[1] Conciles de Toulouse, de 1229, can. 10; Mansi, XXIII, 196; de Tarragone, de 1242; *ibid.*, 556. Ces dernières dispositions sont insérées dans la *Doctrina de modo procedendi contra hæreticos*, chez Martène et Durand, *Thes. nov. anecdot.*, V, 1803.

[2] En 1253; *Literæ apostol.*, 12. En 1258; *ibid.*, 26. En 1288; Wadding, V, 179. Eymericus, 648. Vaissette, III, 459.

[3] En 1253. *Literæ apostol.*, 12.

[4] *Arch. des dominicains de Toulouse*; Doat, XXI, f° 172.

[5] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 40.

baient dans l'hérésie et demandaient à être absous une seconde fois, devaient être envoyés à Rome, pour que le pape lui-même leur imposât la pénitence[1].

Les personnes suspectes d'hérésie étaient forcées d'abjurer; si, sommées par les inquisiteurs de comparaître, elles ne se présentaient pas dans l'espace d'un an, elles étaient, par ce fait même, condamnées comme hérétiques, « quand même on ne pouvait rien prouver contre elles[2]. » On les excommuniait, et aussi longtemps qu'elles négligeaient de se faire absoudre, elles devaient être évitées de tous les catholiques; celui qui se mettait à table avec un suspect excommunié, était pendant un mois privé du droit d'entrer à l'église[3]. Le concile de Narbonne, de 1227, décréta que les suspects ne pouvaient pas être nommés à des fonctions publiques, et que s'ils en remplissaient une, ils devaient en être destitués[4]. Celui de Toulouse, de 1229, intredit aux malades suspects d'hérésie, d'appeler un médecin[5]; ceux de Béziers, de 1246, et d'Alby, de 1254, déclarèrent fauteurs de l'hérésie les médecins qui donneraient leurs soins soit à un hérétique, soit à une personne simplement suspecte; ils leur défendirent de pratiquer leur art dans les provinces suspectes, à moins qu'ils n'eussent donné à l'évêque des preuves suffisantes de leur orthodoxie[6].

§ 5. *Mesures prises par l'Église pour assurer l'exécution de ses lois contre les hérétiques.*

En Italie les seigneurs et les magistrats des villes étaient

[1] Concile de Narbonne, de 1235, can. 13; Mansi, XXIII, 359.

[2] Concile de Vérone, de 1184; Mansi, XXII, 477. Grégoire IX, en 1231; *ibid.*, XXIII, 73. Concile d'Alby, de 1254, can. 28; *ibid.*, 840. Eymericus, 637.

[3] Conciles du Latran, de 1215, can. 3; Mansi, XXII, 987; d'Alby, de 1254, can. XXXII; *ibid.*, XXIII, 841.

[4] Can. 16; Mansi, XXIII, 25. — [5] Can. 15; *ibid.*, 197.

[6] Can. XII; *ibid.*, 694; can. 14; *ibid.*, 836.

tenus de jurer au pouvoir ecclésiastique, de lui prêter toute espèce d'assistance contre les hérétiques, dès qu'ils en seraient requis par l'évêque ou par les inquisiteurs[1]. Ce serment était exigé dès qu'on entrait en fonctions; il était une condition indispensable pour pouvoir exercer une charge, ou une magistrature quelconque[2]. Dans toutes les villes les magistrats étaient forcés d'insérer dans les lois de la cité les décrets et les statuts contre les hérétiques, et de les jurer tous les ans; comme il y eut souvent des refus, les papes renouvelèrent à plusieurs reprises cet ordre, en l'accompagnant de menaces d'excommunication et d'interdit[3]. Les hérétiques étaient proscrits; chaque habitant avait le droit de les arrêter, de s'emparer de leurs biens et d'en garder autant qu'il pouvait en emporter[4]; chaque podestat nouvellement élu devait prononcer publiquement ce ban sur les hérétiques de la ville[5]. Innocent IV enjoignit aux podestats de la Lombardie de faire inscrire les noms de tous ceux qui étaient proscrits et notés d'infamie pour cause d'hérésie en quatre registres, l'un pour la commune, le second pour l'évêque, le troisième pour les dominicains, le quatrième pour les franciscains; ces noms devaient être proclamés trois fois par an devant l'assemblée du peuple[6]. Le même pape voulut qu'aussitôt après son élection chaque podestat fît faire par trois laïques, au choix de l'évêque, des dominicains et des franciscains, une enquête pour savoir si son prédécesseur, ainsi que les autres magistrats, avaient exécuté dans toute

[1] Concile de Vérone, de 1184; Mansi, XXII, 478. Voy. en général Eymericus, 560 et suiv.

[2] Concile du Latran, de 1215, can. 3; Mansi, XXII, 987.

[3] Innocent III, en 1207; lib. X, ep. 130; Baluz., II, 76. Innocent IV, en 1252; Mansi, XXIII, 569. Nicolas IV, en 1289; Raynald., XIV, 417, n° 53.

[4] Innocent IV, en 1252; Mansi, XXIII, 570, cap. 2.

[5] *Ibidem.*

[6] *Ibid.*, cap. 28, p. 574.

leur rigueur les statuts contre les hérétiques[1]; il ajouta les ordres suivants : dès le troisième jour après son entrée en fonctions, le podestat instituera une commission de douze membres, avec deux notaires et deux serviteurs, tous élus par l'évêque assisté de deux dominicains et de deux franciscains, députés à cet effet par leurs prieurs; cette commission inquisitoriale aura la charge de rechercher les hérétiques, de les faire arrêter, de les livrer à l'évêque ou aux moines, aux frais de la commune; elle aura pleins pouvoirs contre les hérétiques, et le podestat approuvera tout ce qu'elle fera et ordonnera; elle sera renouvelée tous les six mois; pour chaque jour que les commissaires seront hors la ville dans l'exercice de leurs fonctions, ils toucheront sur les deniers publics chacun 18 livres impériales; ils auront pour salaire le tiers des biens des hérétiques qu'ils arrêteront, ainsi que des amendes qu'ils décréteront; les magistrats et tous les habitants pourront être requis par eux, et seront forcés de leur prêter main-forte, sous peine de 25 livres[2]. Enfin Alexandre IV ordonna, en 1260, aux seigneurs et aux magistrats de fournir aux inquisiteurs des sauve-gardes, sans frais, sous peine de 1000 marcs d'argent[3].

Le même asservissement du pouvoir civil eut lieu en France; plusieurs conciles du Midi décrétèrent que tous les barons, consuls, juges, baillis, etc., du pays eussent à jurer d'assister l'Église et l'inquisition contre les hérétiques, et d'expulser ceux-ci de leurs terres; ce serment devait se renouveler tous les trois ans[4]. Chaque particulier obtint le droit de pourchasser et d'arrêter les hérétiques dans les domaines de qui

[1] *Ibid.*, cap. 35, p. 575.
[2] *Ibid.*, cap. 3-20, p. 570 et suiv.
[3] *Literæ apostol.*, 36.
[4] Conciles de Narbonne, de 1227; Mansi, XXIII, 24; d'Arles, de 1234, can. 3; *ibid.*, 337; de Béziers, de 1246, can. 9; *ibid.*, 694; d'Alby, de 1254, can, 20; *ibid.*, 837.

que ce fût; personne ne devait l'en empêcher; partout, au contraire, il devait trouver appui pour l'exécution de son pieux dessein[1]. Les magistrats, les seigneurs étaient obligés d'exécuter les sentences des inquisiteurs, de procéder à la confiscation des biens des condamnés, et de livrer à la mort ceux dont l'Église croyait devoir désespérer[2].

Pour engager les puissances laïques à se soumettre à ces ordres, l'Église employait deux moyens, des indulgences et des primes, et des menaces de châtiment. Elle accordait aux persécuteurs, aux croisés contre les hérétiques, les mêmes indulgences qu'à ceux qui allaient combattre les Sarrasins[3]; pour stimuler davantage le zèle des catholiques, Innocent IV promit rémission entière de leurs péchés à ceux qui auraient encouru soit des censures, soit l'excommunication elle-même, pour avoir incendié ou pillé des églises, ou maltraité des prêtres, pourvu qu'ils prissent les armes contre les hérétiques[4]. Le concile d'Alby, de 1254, décréta des primes; il assura à tout catholique, pour chaque hérétique qu'il livrerait aux inquisiteurs, 1 marc ou 20 sols tournois; cette somme devait être payée par le seigneur du lieu où l'hérétique aurait été pris, pour le punir d'avoir négligé de le prendre lui-même; cependant si l'hérétique arrêté avait de la fortune, le seigneur qui la confisquait pouvait s'en servir pour payer la prime[5]. D'un autre côté, l'Église avait des menaces pour intimider les laïques récalcitrants; les magistrats qui refusaient d'inscrire dans les lois de leur ville les statuts

[1] Conciles de Toulouse, de 1229, can. 9; Mansi, XXIII, 195; de Béziers, de 1234, can. 2; *ibid.*, 270; d'Alby, de 1254, can. 8; *ibid.*, 834.

[2] Concile d'Alby, de 1254, can. 26; *ibid.*, 839.

[3] *Catholici verò, qui crucis assumpto charactere ad hæreticorum exterminium se accinxerint, illà gaudeant indulgentià, illoque sancto privilegio sint muniti, quod accedentibus in terræ sanctæ subsidium conceditur.* Concile du Latran; Mansi, XXII, 987.

[4] En 1254; Mansi, XXIII, 585.

[5] Can. 1-3; Mansi, XXIII, 832.

contre les hérétiques ou de jurer de les observer, ceux qui en général montraient de la mollesse dans la persécution, étaient destitués, excommuniés, punis d'une amende de 100 marcs, et la ville elle-même était frappée de l'interdit[1]. Plusieurs fois ces peines furent aggravées; les magistrats indociles furent déclarés parjures et infames par Innocent IV; personne, suivant ce pape, ne devait plus être tenu de leur obéir; leurs ordonnances et règlements devaient être considérés comme nuls; ils devaient perdre, comme fauteurs des hérétiques, tous leurs droits civils. Innocent IV voulut qu'ils fussent punis d'une amende de 200 marcs[2]; le concile de Toulouse, de 1229, avait décrété la confiscation totale de leurs biens[3]. Le même Innocent IV, dans son statut général sur l'exercice de l'inquisition, rendu en 1252, ordonna que si quelqu'un empêche les inquisiteurs de pénétrer dans une maison, ou s'il essaye de délivrer de leurs mains un prisonnier, ses biens soient confisqués et qu'il soit enfermé lui-même comme fauteur; que si dans trois jours il n'est pas livré aux inquisiteurs, la commune dont il est membre paie une amende de 300 livres et la banlieue 50 livres; qu'enfin les habitants de la commune où aura été pris un hérétique, paient à la caisse communale une amende également forte[4].

Si un prince accusé d'être hérétique ou de protéger les hérétiques, laissait passer un an sans donner à l'Église la satisfaction demandée, le pape déliait ses vassaux et ses sujets de leur serment de fidélité, ouvrait le pays à l'invasion des princes catholiques, à condition pour eux d'en extermi-

[1] Concile de Vérone, de 1184; Mansi, XXII, 478. Innocent III, en 1207; lib. X, ep. 130; Baluz., II, 76. Concile de Narbonne, de 1227; Mansi, XXIII, 24. Les magistrats de Gênes, en 1256; Raynald., XIV, 41, nº 28. Nicolas IV, en 1289; *ibid.*, 417, nº 53.

[2] En 1252. Mansi, XXIII, 570, cap. 1.

[3] Can. 7; *ibid.*, 195.

[4] Mansi, XXIII, 572, 573, cap. 20, 26.

ner les habitants hérétiques et de les remplacer par des catholiques fidèles[1]. Le vassal ou le sujet qui permettait à un hérétique de demeurer en sa terre, était privé de celle-ci et mis lui-même à la disposition de son seigneur[2]. Ceux enfin qui refusaient de prendre part à une croisade contre les hérétiques, ceux qui s'opposaient à la prédication de la croix, ceux qui en général empêchaient pour des motifs quelconques l'extermination des hérétiques, devaient subir les peines décrétées contre les fauteurs et les défenseurs[3].

§ 6. *Mesures préventives.*

L'Église prit aussi quelques mesures, destinées à prévenir la propagation des hérésies et à empêcher les fidèles de s'y laisser entraîner. Le moyen le plus sûr eût été d'enlever aux sectes les prétextes, sinon les causes de leur existence, c'est-à-dire de préserver la doctrine du mélange avec des erreurs, d'éloigner du culte et de la discipline les abus et les formes dénuées de vie, de veiller rigoureusement à la pureté de la vie des membres du clergé de tous les grades. L'Église romaine le reconnut elle-même; car des papes et des conciles insistèrent avec énergie sur la nécessité pour les clercs de prêcher l'Évangile et de réformer leurs mœurs, afin d'enlever aux hérétiques tout prétexte pour attaquer le catholicisme[4]. Mais l'histoire est là pour prouver combien peu les avertissements furent écoutés. Au lieu d'opposer aux hérésies des réformes, on voulut les prévenir par des moyens purement extérieurs qui, loin d'atteindre le mal dans son

[1] Concile du Latran, can. 3, Mansi, XXII, 987.

[2] Conciles de Toulouse, de 1229, can. 4; Mansi, XXIII, 195; d'Alby, de 1154; can. 5; *ibid.*, 833.

[3] Innocent IV, en 1254; Mansi, XXIII, 585.

[4] Innocent III, en 1204; lib. VII, ep. 75; Bréquigny, II, II, 501. Conciles d'Avignon, de 1209, can. 1; Mansi, XXII, 785; de Béziers et d'Arles, de 1234; *ibid.*, XXIII, 269 et suiv., 335 et suiv.

fond, touchaient à peine à sa surface, et qui portaient à un haut degré ce caractère de contrainte morale et de violence, qui est empreint à tout ce qui était entrepris contre les hérésies. C'est ainsi que plusieurs conciles du midi de la France ordonnèrent que les garçons, depuis l'âge de quatorze ans, et les filles depuis celui de douze, fussent tenus d'abjurer au hasard toutes les hérésies en bloc, et de s'engager par serment à rester fidèles à l'Église catholique; l'enfant qui, absent à l'époque de la prestation du serment, ne l'aurait pas prêté dans un délai de quinze jours, serait réputé suspect d'hérésie! Ce serment absurde, exigé d'enfants qui sans doute comprenaient la gravité de l'acte auquel on les obligeait aussi peu que la différence entre la théologie hérétique et celle de l'Église, devait être renouvelé tous les ans[1]. Chaque paroissien, moins pour avancer dans la vie chrétienne que pour constater son orthodoxie, devait aller tous les dimanches à la messe, se confesser et communier au moins trois fois par an, sous peine de devenir suspect d'hérésie; le curé était chargé de veiller à la stricte observation de cette loi, et de dénoncer à l'évêque les contrevenants, s'il ne voulait pas lui-même être destitué et privé de son bénéfice[2]. Le paroissien d'ailleurs qui oubliait un dimanche d'assister à la messe, sans cause légitime, devait payer une amende de 12 deniers, moitié pour le seigneur, moitié pour l'église du lieu[3]. On alla plus loin. Grégoire IX et Alexandre IV défendirent à tous les laïques, sous peine d'excommunication, de discuter, ni en public, ni en particulier, sur la foi catholique[4]. Les conciles de Toulouse, de 1229, et de Tarragone,

[1] Conciles de Toulouse, de 1229, can. 12; Mansi, XXIII, 196; de Béziers, de 1246, can. 31; *ibid.*, 722; d'Alby, de 1254, can. 11 à 13; *ibid.*, 835.

[2] Concile de Toulouse, *l. c.*; de Béziers, de 1234, can. 5; *ibid.*, 271.

[3] Concile d'Alby, de 1254, can. 30; *ibid.*, 840.

[4] *Item firmiter inhibemus ne cuiquam laicæ personæ liceat publice vel*

de 1234, ajoutèrent à cette défense celle de lire la Bible traduite en langue vulgaire; le premier de ces conciles permit aux laïques d'avoir les Psaumes, le Bréviaire, un livre d'Heures, mais en latin; le concile de Béziers, de 1246, leur interdit même l'usage des livres théologiques écrits en cette langue. Celui qui possédait des Bibles en langue vulgaire devait les apporter dans un délai de huit jours à son évêque, pour que celui-ci les fît brûler; sinon on était suspect d'hérésie[1]. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner la légitimité de cette prétention de l'Église romaine, d'interdire au peuple chrétien la lecture de la Parole de Dieu.

CHAPITRE II.

L'ÉTAT ET LES HÉRÉTIQUES.

On vient de voir les mesures ordonnées par le pouvoir spirituel pour combattre et pour prévenir les hérésies; aux yeux des hommes éclairés par les lumières et par la liberté

privatim de fide catholicà disputare; qui verò contra fecerit excommunicationis laqueo innodetur. Grégoire IX, en 1231; Mansi, XXIII, 73. Renouvelé par Alexandre IV; *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne*; Doat, XXI, f° 52.

[1] *Prohibemus etiam, ne libros veteris testamenti aut novi, laici permittantur habere : nisi forte psalterium, vel breviarium pro divinis officiis, aut horas B. Mariæ aliquis ex devotione habere velit, sed ne præmissos libros habeant in vulgari translatos, arctissime inhibemus.* Concile de Toulouse, can. 14; Mansi, XXIII, 197. *Statuitur ne aliquis libros veteris vel novi Testamenti in Romanico habeat. Et si aliquis habeat, infra* 8 *dies post publicationem hujusmodi constitutionis a tempore sententiæ, tradat eos loci episcopo comburendos, quod nisi fecerit, sive clericus fuerit sive laicus, tanquam suspectus de hæresi quousque se purgaverit, habeatur.* Concile de Tarragone, can. 2; *l. c.*, 329. Le concile de Béziers enjoignit aux inquisiteurs de faire observer les statuts *de libris theologicis non tenendis etiam de laicis in latino, et neque ab ipsis, neque a clericis in vulgari.* Can 36; *l. c.*, 724.

modernes, cette législation ecclésiastique se juge sévèrement par elle-même ; elle n'a pas besoin de commentaires. Quant aux hommes qui regrettent un passé qui n'est plus, notre critique leur paraîtrait sans doute tout aussi prévenue, tout aussi partiale, que nous paraîtrait, à nous, leur désir ardent de ramener les consciences sous le joug des idées du moyen âge. Si ce retour doit être envisagé comme impossible, c'est parce que l'État a su s'affranchir des liens où le retenaient jadis les pouvoirs de l'Église. On a vu plus haut les ordres que les papes et les conciles donnaient aux magistrats et aux princes pour l'exécution des lois contre les sectes ; on a vu aussi les moyens par lesquels on cherchait à encourager ou à assurer l'accomplissement de ces ordres ; il reste à voir comment l'État se pliait aux volontés de l'Église, comment il sortait de son domaine laïque, non-seulement pour se faire l'exécuteur des sentences du pouvoir spirituel, mais pour décréter lui-même des lois contre les citoyens qui ne voulaient pas rester catholiques.

Par une loi, rendue en 1224 et devenue célèbre, l'empereur Frédéric II déclara l'hérésie « crime public, plus horrible que le crime de lèse-majesté[1]. » Au quatorzième siècle les rois de France élevèrent le crime d'hérésie au rang des « cas royaux ; » il fut assimilé par là aux crimes de lèse-majesté, de rapt, d'incendie, de meurtre, de fausse-monnaie, de violation de sauve-garde royale ; ce n'est que pour ces crimes qu'on pouvait être mis à la torture, et condamné à une mutilation des membres et à la confiscation des biens ; c'étaient les seuls pour lesquels les tribunaux n'acceptaient pas de caution des accusés[2]. Frédéric II déclara les hérétiques

[1] Mansi, XXIII, 589.

[2] Philippe V, en 1318 ; Ordonn. des rois de France, XII, 441. Priviléges accordés par Charles V au Dauphiné, en 1367 ; *ibid.*, V, 44 ; *item* aux villes de Cahors et de Villefranche, en 1370 ; *ibid.*, V, 326, 701 ; *item* à la ville de Saint-Antonin ; *ibid.*, VI, 502, etc. Eymericus, 638.

et leurs fauteurs et protecteurs infâmes et mis à perpétuité au ban de l'empire[1]. A Rome le sénateur Anibald ordonna, en 1231, que tous les ans ils fussent défiés publiquement et solennellement par le sénateur, lors de son entrée en fonctions[2]. Les suspects étaient également infâmes et proscrits; s'ils persistaient un an sous le coup du ban impérial, ils devaient être condamnés comme hérétiques[3]. En France, si une personne suspecte était excommuniée après une triple monition, elle payait, aux termes d'une ordonnance de Louis VIII, une amende de 9 livres 1 denier tournois[4]; si elle laissait passer une année sans se faire absoudre, ses biens étaient mis sous séquestre par le juge temporel, jusqu'à ce qu'elle fût rentrée dans la communion de l'Église. Cette dernière prescription, due à saint Louis[5], fut révoquée par Philippe-le-Bel[6].

Dès 1224, Frédéric II prit les dominicains sous sa protection impériale, en ordonnant à tous les états et magistrats de l'Empire de les laisser aller et demeurer en tout lieu, de leur prêter assistance et main-forte, de jurer aux évêques les serments prescrits par l'Église contre les hérétiques, de rechercher ceux-ci, de les livrer aux juges ecclésiastiques et de leur appliquer la peine à laquelle ils auront été condamnés[7]. Des ordres pareils furent donnés en France; Philippe-le-Bel lui-même les prescrivit à ses vassaux et officiers[8]; encore en 1329 ils furent renouvelés par Philippe VI[9]. A chaque acte de foi dans les provinces méridionales, le sénéchal, le juge royal et les autres officiers du roi, ainsi que les consuls de la

1 En 1224; Mansi, XXIII, 590.
2 *Capitula Anibaldi;* Raynald., XIII, 378, nº 16.
3 Frédéric II, en 1224; Mansi, XXIII, 590.
4 En 1226, à Pamiers; Mansi, XXIII, 21, can. 1.
5 En 1229; Ordonn. des rois de France, I, 52.
6 En 1302; Vaissette, IV, preuves, nº 54, p. 120.
7 Mansi, XXIII, 587 et suiv.
8 En 1298; Ordonn. des rois de France, I, 330. — 9 *Ibid.*, II, 40.

ville, étaient obligés de jurer de défendre l'Église, de dénoncer et de livrer à l'inquisition les hérétiques et leurs partisans, de n'en admettre aucun à une charge publique, d'obéir enfin, pour tout ce qui concerne le saint office de l'inquisition, « à Dieu, à l'Église romaine et aux inquisiteurs[1]. » Lorsqu'en 1340 Louis de Poitou, comte de Die et de Valentinois, lieutenant et capitaine général du roi dans le Languedoc, faisant son entrée à Toulouse, arriva à la porte, qui resta fermée, il descendit de cheval, s'agenouilla, se découvrit et jura sur les Évangiles de maintenir les priviléges de l'inquisition. Ce n'est qu'après ce serment qu'il jura aussi de garder les libertés de la ville[2]. Au quinzième siècle le pouvoir de l'inquisition dans le Languedoc était devenu tel, que c'étaient les inquisiteurs qui, à Toulouse, approuvaient les élections des capitouls; après chaque élection ils se faisaient transmettre les noms qui avaient obtenu les suffrages des citoyens; ils récusaient ceux qui ne leur convenaient pas; en vain osait-on en appeler de leur sentence; le parlement lui-même était impuissant contre eux[3].

En France comme en Italie, le pouvoir civil s'associait à l'Église pour provoquer, soit par des récompenses, soit par des menaces, à la persécution des hérétiques. « Comme il faut honorer et stimuler par des présents, dit Louis IX, dans une ordonnance rendue en 1229, ceux qui s'appliquent à découvrir et à arrêter les hérétiques, » ils recevront pour chaque hérétique, pris pendant les deux premières années, à dater de l'ordonnance, 2 marcs, et les années suivantes 1 marc[4]. Par le traité de paix conclu entre Louis IX et Raymond VII, ce dernier s'engagea à payer la prime de 2 marcs pendant cinq ans[5]. En 1234, ce même prince ordonna que

[1] *Liber sentent. inquisit. Tolos.*, 1 et suiv.
[2] Chronique de Guill. Bardin, chez Vaissette, IV, preuves, p. 26.
[3] *Ibid.*, 138. — [4] Ordonn. des rois de France, I, 51.
[5] Vaissette, III, preuves, n° 184, p. 329.

les habitants de la ville, du château ou du bourg, où auront été pris des hérétiques, paieraient chacun 1 marc pour chaque hérétique arrêté[1]. Le sénateur de Rome, Anibald, frappa d'une amende de 20 livres ceux qui négligeaient de dénoncer les hérétiques[2].

Les peines que le pouvoir civil décrétait contre les hérétiques, étaient les mêmes que celles prescrites par l'Église; l'État ne fit que les adopter, il les convertit en lois civiles. Otton IV et Frédéric II ordonnèrent la confiscation des biens[3]; en vertu d'une loi du roi Richard, de 1257, elle se faisait dans l'Empire au profit du fisc impérial[4]. A Rome, les biens confisqués étaient divisés en trois parts : l'une pour les délateurs, l'autre pour le sénateur, la troisième était destinée aux frais d'entretien des murs de la ville[5]; à Venise, le magistrat statua, en 1289, que les amendes imposées aux hérétiques seraient au profit de la République, à charge pour celle-ci d'en pourvoir aux frais des inquisiteurs[6]. En France, le comte de Toulouse ordonna d'exécuter toutes les sentences de confiscation rendues par l'inquisition, de manière que les héritiers catholiques ne pussent, en aucune manière, se mettre en possession des biens. Comme pour se soustraire à la confiscation beaucoup d'hérétiques vendaient leurs propriétés ou les aliénaient par des donations fictives, tous ces contrats furent déclarés nuls[7]. Saint Louis apporta quelques exceptions aux décrets sur la confiscation, pour en mitiger la rigueur en faveur des héritiers catholiques[8]. Comme cette

[1] Mansi, XXIII, 265.

[2] En 1231; Raynald., XIII, 378, nº 16.

[3] En 1210; Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 89. En 1224; Mansi, XXIII, 589.

[4] Raynald., XIV, *Append.*, p. 612.

[5] En 1231; *Capitula Anibaldi*, Raynald., XIII, 378, nº 16.

[6] *Ibid.*, XIV, 417, nºs 54, 55.

[7] En 1234; Mansi, XXIII, 266, 267.

[8] En 1250; Ordonn. des rois de France, I, 61 et suiv.

matière donnait lieu à de fréquentes contestations entre les évêques et les princes, qui tous prétendaient se mettre en possession des biens confisqués, on finit par fixer quelques règles; dans les Établissements, selon l'usage de Paris, il fut arrêté que la confiscation des meubles de l'hérétique se ferait au profit du seigneur temporel[1]; quant aux immeubles, ils étaient d'ordinaire vendus aux enchères ou donnés en fief à des seigneurs catholiques; on a vu dans notre partie historique quelques détails à cet égard. Les rois de France avaient dans le Languedoc des procureurs spéciaux dans les procès d'hérésie, pour connaître de toutes les affaires relatives aux incours ou à la confiscation des biens. Malgré cela les différends se renouvelaient sans cesse; encore en 1463 Louis XI en eut un avec l'évêque d'Alby; ils s'arrangèrent en partageant par moitié le produit des amendes et des immeubles confisqués sur des hérétiques[2].

La démolition des maisons fut ordonnée par les empereurs Otton IV et Frédéric II[3]. En France, pendant la croisade contre le Midi, cette mesure ne se pratiquait pas; dans ses coutumes pour le gouvernement conquis, Simon de Montfort assigna les maisons des hérétiques au service de l'Église, pour en faire des églises et des presbytères[4]. Après la croisade, Raymond VII prescrivit la démolition de toutes les maisons où se serait trouvé un hérétique; nous doutons que cet ordre fût exécuté; s'il l'eût été, peu de maisons dans le comté de Toulouse fussent demeurées debout. Raymond ajouta que les cabanes suspectes, éloignées des villes et des châteaux, dans les forêts, dans les montagnes, fussent également détruites. Le seigneur du domaine où, par la suite, on trouverait un

[1] En 1270; Ordonn. des rois de France, I, 175.

[2] *Ibid.*, XVI, 6, 7.

[3] En 1210; Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 89. En 1224; Mansi, XXIII, 590.

[4] Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, I, 381 et suiv.

réduit de cette espèce, serait puni d'une amende de 25 livres[1].

Il fallut un temps bien long jusqu'à ce qu'on reconnût combien cette loi de la démolition des maisons était absurde et inutile. Ce n'est qu'en 1378 que les officiers royaux du midi de la France refusèrent d'exécuter cette partie des sentences des inquisiteurs; sur la représentation du roi, le pape Urbain VI décida que la démolition ne devait plus être ordonnée que dans des cas « très-détestables et très-énormes, » et que, pour l'exécuter, il fallait le consentement du gouverneur de la province[2].

La mort civile prononcée par l'Église contre les fauteurs et les descendants des hérétiques se retrouve aussi dans les lois des empereurs et des rois. Frédéric II ordonna de priver de tous les honneurs et offices publics les héritiers jusqu'à la deuxième génération, « afin, dit-il, qu'en mémoire du crime de leurs pères, ils soient consumés d'un chagrin continuel; » il n'admit une exception que pour les fils « qui auraient dénoncé la perfidie cachée de leurs pères[3] ! » Saint Louis déclara les fauteurs incapables d'être témoins et de tester[4], et encore Philippe de Valois renouvela pour la France les dispositions barbares de la loi de Frédéric II[5]. L'emprisonnement, quoiqu'il ne dût être qu'une pénitence ecclésiastique, fut sanctionné par la même loi impériale, ainsi que par les rois de France. En ce dernier pays, où l'inquisition, comme partout ailleurs, avait ses prisons spéciales, les rois concédaient des terrains pour les y élever, ou les faisaient réparer à leurs frais[6]. Enfin, les hérétiques livrés au bras séculier étaient punis par lui de la peine de mort.

Suivant les volontés de l'Église, la punition devait avoir lieu

[1] En 1234; Mansi, XXIII, 265. — [2] Ordonn. des rois de France, VI, 352.

[3] En 1224; Mansi, XXIII, 587.

[4] En 1239; Ordonn. des rois de France, I, 51.

[5] En 1329; *ibid.*, II, 40.

[6] En 1300; Vaissette, IV, preuves, n° 54, p. 118. En 1329; Philippe de Valois; Ordonn. des rois de France, II, 40.

au moins cinq jours après la prononciation de la sentence par les inquisiteurs ; avant de livrer les condamnés au supplice, le juge laïque devait les forcer par la torture, « comme étant de vrais meurtriers des âmes, » à avouer leurs crimes et à dénoncer leurs complices et leurs adhérents[1]. Frédéric II et Philippe-le-Bel privèrent en outre les hérétiques du droit d'appel[2], ils livrèrent leurs sujets sans garantie et sans défense au fanatisme de l'inquisition. Conformément aux lois des empereurs romains, qui, au quatrième siècle, avaient décrété la peine de mort contre les Manichéens, le pouvoir civil appliquait la même peine aux hérétiques que l'Église lui abandonnait ; l'horrible supplice par le feu, employé déjà au onzième siècle, fut le plus généralement usité par la suite ; on le réserva tout spécialement au crime d'hérésie. Frédéric II ordonna de brûler vifs les hérétiques en présence de la foule ; cependant si les juges voulaient les laisser vivre pour servir d'exemples, il voulut qu'on leur coupât la langue[3]. Empressons-nous d'ajouter que le grand empereur ne fit pas exécuter dans ses propres États ces lois barbares qui lui furent dictées par des prêtres fanatiques[4]. Richard II décréta de nouveau la peine de mort, en 1257[5] ; saint Louis lui-même la fit insérer dans les Établissements, selon la coutume de Paris[6].

Nous avons fait remarquer déjà que l'Église elle-même

[1] Innocent IV, en 1252 ; Mansi, XXIII, 573, cap. 24, 25. Le sénateur Anibald ordonna, en 1231, que la punition dût suivre dans un délai de huit jours. Raynald., III, 378, nº 16.

[2] En 1224, Mansi, XXIII, 587. En 1298 ; Ordonn. des rois de France, I, 330.

[3] En 1224 ; Mansi, XXIII, 587, 589. Raynald., XIII, 378, nº 18.

[4] Regest. de Fréd. II, chez Raumer, III, 498.

[5] Raynald., XIV, *Append.*, 610.

[6] En 1270 ; si l'hérétique est condamné par l'évêque, *l'en le doit ardoir*. Ordonn. des rois de France, I, 175. On retrouve cela jusque dans les Assises de Jérusalem : Si un chevalier ou baron est accusé d'être *Patalin, ses Pers le doivent juger à arder, et tout quanque il a, escheit au seignor par droit.* Cap. 266 ; chez Ducange, V, 138.

ne prononçait pas la peine de mort contre les hérétiques. Elle prétendait vouloir rester pure de sang ; ce n'est pas de ses mains, disait-elle, que devaient partir les coups ; le bras séculier seul, armé du glaive de la justice vengeresse, retranchait de la société ceux que l'Église rejetait de son sein. Mais l'histoire est là pour prouver que c'est l'Église qui dirigeait ce bras, que c'est elle qui ordonnait de saisir le glaive et qui lui indiquait les endroits où il fallait frapper ; livrer au bras séculier, dans la bouche des inquisiteurs, était synonyme de condamner à mort ; malheur au juge qui l'aurait entendu autrement ! il s'attirait les colères et les anathèmes de l'Église, il risquait d'être traité de défenseur des hérétiques. Il est vrai que dans les premiers temps il se trouvait encore des hommes pieux, des prêtres animés de sentiments plus chrétiens, qui protestaient hautement contre la peine de mort appliquée à ceux dont tout le crime consistait à enseigner des erreurs religieuses. Les Cathares brûlés, en 1030, à Monteforte, périrent contre la volonté de l'archevêque de Milan, Héribert[1]. L'évêque Wazon de Liége, mort en 1048, écrivit à son collègue, Roger de Châlons, qui l'avait consulté sur la peine à infliger aux Cathares pris dans son diocèse, que la religion chrétienne ordonne de tolérer avec patience ceux qui errent dans la foi, et de ne jamais désespérer de leur conversion ; « souvenons-nous, dit-il, que nous qui sommes évêques, nous n'avons pas reçu le droit du glaive ; nous avons été sacrés, non pour tuer les hommes, mais pour les amener à la vie[2]. » Anselme, chanoine de Liége, qui nous a

[1] *Heriberto nolente.* Landulphus, 89.

[2] Après avoir cité les paroles de Jésus-Christ, S. Matth. XIII, 29 et 30, il continue : *Quid his verbis nisi patientiam suam Dominus ostendit, quam prædicatores suos erga errantes proximos exhibere desiderat? Maxime cum hos, qui hodie zizania sunt, possibile sit, cras converti et esse triticum... Non eos quæramus per sæcularis potentiæ gladium huic vitæ subtrahere, quibus vult idem creator et redemtor Deus, sicut novit, parcere, ut resipiscant a diaboli laqueis.. Meminisse debemus, quòd nos qui*

conservé cette lettre de Wazon, ajoute qu'il est impossible de justifier par les lois divines les supplices des hérétiques[1]. Grégoire VII lui-même, dans une lettre adressée, en 1077, à l'évêque de Paris, qualifia de cruauté et d'impiété le supplice du feu que des gens de Cambrai avait fait subir à un hérétique; il chargea l'évêque de rechercher et de punir les auteurs de ce crime[2]. En 1144, le clergé de Liége sauva des Cathares des mains de la foule fanatique, qui voulait les jeter dans les flammes[3]. Vers la même époque saint Bernard prêchait, qu'au lieu de tuer ou de bannir les hérétiques, il faudrait plutôt les prendre, non pas par les armes, mais par des arguments propres à réfuter leurs erreurs et à les ramener à la vraie foi, « c'est là, dit-il, la volonté de celui qui veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité; » ailleurs, en parlant de la foule qui avait traîné des hérétiques au supplice, il s'écria : « j'approuve le zèle, mais je ne conseille pas d'imiter le fait, car il faut amener les hommes à la foi par la persuasion et non par la force[4]. » Encore d'autres voix se firent entendre au douzième siècle pour protester contre le fanatisme qui tuait les hérétiques. Sainte Hildegarde, s'adressant dans une de ses épîtres aux princes chrétiens, leur dit : « Faites sortir les hérétiques de l'Église, mais ne les tuez pas, car ils sont

Episcopi dicimur, gladium in ordinatione... non accipimus; ideoque non ad mortificandum, sed potius ad vivificandum auctore Deo inungimur. Gesta Episcopp. Leodiensium, 899.

[1] *L. c.*, 901.

[2] Lib. IV, ep. 20 ; Mansi, XX, p. 226.

[3] Martène et Durand, *Ampliss. coll.*, I, 776.

[4] *Hæretici capiantur potius quàm effugentur; capiantur dico, non armis, sed argumentis quibus refellantur errores ipsorum; ipsi verò, si fieri potest, reconcilientur catholice, revocentur ad veram fidem. Hæc est voluntas ejus qui vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Sermo* 64; I, 1486.... *Approbamus zelum, sed factum non suademus, quia fides suadenda est, non imponenda. Sermo* 66, p. 1499.

faits, comme nous, à l'image de Dieu[1]; » et Pierre le Chantre, se plaignant de la vitesse avec laquelle on condamnait et exécutait les Cathares, s'écria : « Pourquoi leur refuse-t-on le délai légal pour se défendre ? pourquoi accuse-t-on d'hérésie des femmes honnêtes, uniquement parce qu'elles refusent de consentir aux propositions honteuses de certains prêtres, tandis qu'on renvoie sans pénitence les hérétiques riches qui donnent de l'argent à leurs juges[2]? »

Ces traditions se perdirent au treizième siècle ; l'esprit de haine, de persécution, de violence des inquisiteurs se retrouve tout entier dans les écrits des docteurs de l'Église ; le principe de saint Bernard, qu'il ne faut pas imposer la foi, mais la répandre par la persuasion, n'était pas du goût de cette époque de croisades et de bûchers ; on ne rencontre plus guère de prêtre ou de théologien assez charitable ou assez courageux pour se prononcer contre la persécution et les supplices des hérétiques. Au lieu de demeurer fidèles à la théorie que l'Église a horreur du sang, les écrivains ecclésiastiques, les uns froidement, les autres emportés par la fougue de leur fanatisme, inventent des systèmes pour justifier les horreurs commises tant par les guerriers de la croix, que par les magistrats dociles aux ordres des inquisiteurs. L'évêque Luc de Tuy prouva que selon l'Ancien et le Nouveau Testament et selon les Pères de l'Église, les hérétiques doivent être mis à mort : « Il ne faut épargner ni le père, ni le fils, ni l'épouse, ni l'ami, s'ils sont infectés du poison de la méchanceté hérétique ; car tuer les impies, ce n'est pas commettre un homicide[3]. » C'est un Espagnol qui pose ce

[1] *Vos o reges, duces, et principes ac cæteri christiani homines, qui Dominum timetis, verba ista audite, et populum istum (scil hæreticos) ab Ecclesià, facultatibus suis privatum, expellendo, et non occidendo, effugate, quoniam formà Dei sunt. Ep. ad prælatos Moguntinenses; in Hildeg. Epist.*, 139.

[2] *Verbum abbreviatum*, 201.

[3] *Non est parcendum fratri aut filio, sive uxori, vel amico quantum-*

principe atroce; malheureusement il y a des docteurs français qui s'expriment d'une manière analogue, avec moins d'ardeur sans doute; mais, pour être plus froids, leurs sophismes n'en sont pas moins cruels. L'évêque Guillaume de Paris, mort en 1249, pour annuler l'effet des paroles de Jésus-Christ, rapportées par S. Matth. XIII, 29, 30, paroles qui deux siècles auparavant avaient servi à l'évêque Wazon pour prouver le devoir de la tolérance, écrivit ce qui suit: « Jésus-Christ n'a pas voulu qu'on épargnât les zizanies, mais seulement le froment; quand on ne peut pas épargner celles-là sans nuire à celui-ci, il ne veut pas qu'on les épargne. Il en résulte que là où les impies se propagent au détriment du peuple de Dieu, il ne faut pas les laisser se multiplier, mais les extirper, et cela par la mort, quand on ne le peut autrement. Donc il faut les tuer par nécessité. Que si quelqu'un prétend que ceux qui aujourd'hui sont zizanies peuvent demain se convertir en froment, c'est possible, mais ce n'est pas certain, tandis qu'il est beaucoup plus certain que ceux qui sont froment, se détériorent par leur contact avec les zizanies; car la conversion des hérétiques est aussi difficile et rare, que la subversion des fidèles est facile et fréquente[1].» C'est par une aussi misérable argumentation que

cunque sit charissimus, si fuerit infectus labe hæreticæ pravitatis... Qui occidit impios, homicidium non committit. Lucas Tudensis, 189, 190.

[1] *Non voluit (Christus) parci zizaniis, sed tritico soli, quare noluit parci zizaniis in tritici detrimentum. Quare ubi non potest eis parci sine tritici detrimento, noluit eis parci. Ubi ergo impii in consumptionem populi Dei, vel diminutionem crescunt, ibi nullatenus crescere sinendi sunt sed eradicandi, et hoc per corporalem mortem, quando aliàs eradicari non possunt... Quare occidendi sunt ex necessitate. Quòd si quis dixerit, quia ipsi qui modò sunt zizania possunt esse triticum, quia converti possunt ad viam veritatis, verum utique dicunt, sed quòd convertantur et triticum fiant... non est certum. Quòd autem per ipsos illi qui triticum sunt, zizania fiant, hoc evidenter certum est... Difficilem enim admodum, et raram videmus hæreticorum conversionem, facillimam autem et crebram fidelium subversionem.* Guillelmus Paris., *De legibus*, cap. I, *in opp.*, I, 28.

le savant évêque de Paris conclut au droit de tuer les hérétiques. Le dominicain Yvonet, inquisiteur dans le Midi, vers 1270, soutint que l'Église, en livrant les hérétiques au bras séculier, n'est pas complice d'homicide; elle se borne, selon lui, à déclarer que tel individu est hérétique, et qu'il n'y a plus d'espoir certain de le voir se convertir; « le magistrat civil est averti que cet individu est condamné par l'Église; s'il aime la foi chrétienne et sa réputation, il ne doit pas permettre que le coupable continue à pousser les âmes à leur perte; car le juge qui n'extermine pas les hérétiques, est considéré comme leur fauteur[1]. » Le docteur qui s'est donné le plus de peine pour sanctionner par une théorie scolastique, non-seulement la peine de mort, mais toute la pratique de l'inquisition, est saint Thomas d'Aquin. A la place du principe chrétien, posé par saint Bernard, il met le suivant : « Les hérétiques doivent être forcés corporellement à remplir les engagements qu'ils avaient pris vis-à-vis de l'Église avant d'en sortir, car si l'acceptation de la foi est un fait de la volonté libre, le maintien de la foi acceptée est une nécessité[2]. » Il pose ensuite la question : peut-on tolérer les hérétiques? il la résout, conformément à la pratique usitée, en raisonnant ainsi : « L'hérésie est un péché; ceux qui le commettent ne méritent pas seulement d'être séparés de la communion de l'Église, mais aussi d'être retranchés du monde par la mort. C'est un crime bien plus grand de corrompre la foi, par laquelle vivent les âmes, que de falsifier les monnaies, par lesquelles on se procure les choses nécessaires à la vie du corps. Donc, si les faux-monnayeurs, ainsi que les autres malfaiteurs, sont justement mis à mort par les princes séculiers, à beaucoup plus forte raison est-il juste de faire périr les hérétiques. Quant à l'Église, elle est pleine de miséricorde; elle désire la conversion de ceux qui

[1] Yvonetus, 1792.

[2] *Summa; secunda secundæ*, II, 46, quæstio 10, art. 8.

errent ; c'est pour cela qu'elle ne condamne qu'après une première et une deuxième admonition, selon le précepte de l'apôtre. Lorsque l'hérétique persiste avec opiniâtreté, l'Église, désespérant de sa conversion, et par sollicitude pour le salut des fidèles, l'excommunie et le livre au tribunal séculier, pour qu'il soit mis à mort.» Saint Thomas s'efforce à son tour de dénaturer le sens des paroles du Sauveur qui avaient embarrassé l'évêque Guillaume de Paris; «si les hérétiques sont totalement exterminés par la mort, ce n'est pas contraire à ce précepte de Jésus-Christ; car ce précepte ne s'applique qu'au cas où les zizanies ne pourraient pas être extirpées sans extirper aussi le froment lui-même[1].» Le célèbre docteur alla jusqu'à justifier par ses subtilités scolastiques, la prétention des papes de priver de leur puissance les seigneurs hérétiques[2]. Pour terminer ces citations, nous mentionnerons encore les paroles du pape Eugène IV, ordonnant, en 1445, à son légat en Bosnie, de faire tuer les hérétiques, «attendu que le crime d'hérésie est digne de mort[3].»

[1] Quæstio 11, art. 3 : *Utrum hæretici sint tolerandi? Resp. dicendum, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda : unum quidem ex parte ipsorum, aliud verò ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum, per quod meruerunt non solùm ab Ecclesià per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multò enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subvenitur. Unde si falsarii pecuniæ, vel alii malefactores statim per sæculares principes juste morti traduntur : multò magis hæretici statim, ex quo de hæresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conversionem ; et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet. Postmodum verò si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de ejus conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesià separando per excommunicationis sententiam, et ulterius relinquit eum judicio sæculari, a mundo exterminandum per mortem... Si totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est contra mandatum Domini.* II, 50.

[2] Quæstio 12, art. 2, p. 52. — [3] Farlati, IV, 257.

Ces citations suffisent pour montrer dans quelle erreur on se trouve en soutenant que l'Église du moyen âge n'est pas complice de la mort des hérétiques, que l'inquisition est pure de sang, qu'elle n'est pas coupable des supplices horribles dans lesquels périrent les victimes de son fanatisme. En justifiant théoriquement le droit de tuer ceux qui avaient une autre foi que celle de Rome, les docteurs célèbres que nous venons de nommer ont accepté la solidarité des condamnations prononcées et exécutées; le pouvoir ecclésiastique suprême, en ne pas blâmant ces doctrines, les a acceptées à son tour avec toutes leurs conséquences. Ce n'est donc pas quelques moines exaltés, c'est moins encore les magistrats laïques qu'il faut charger seuls de la responsabilité du sang versé et des bûchers allumés au nom de la foi catholique, la plus grande part de cette responsabilité revient à l'Église du moyen âge elle-même et à ses chefs. Si plus tard quelques personnes, sentant tout le poids de ce fardeau, ont voulu en décharger l'Église, ç'a été un hommage rendu au progrès des siècles; mais quelque généreuse que soit cette intention, il est malheureux qu'au tribunal sévère de l'histoire elle ne se justifie pas. Ce qui est plus triste encore, c'est de voir qu'à côté de ces hommes plus charitables et plus éclairés, il se trouve jusque dans les temps les plus modernes, des écrivains qui osent défendre la légitimité de la persécution et du supplice des hérétiques.

DEUXIÈME SECTION.

POLÉMIQUE.

Les moyens le plus ordinairement employés par l'Église pour combattre les sectes, ont été ceux dont nous venons de tracer succinctement le tableau; ils ont eu pour but et pour résultat bien plutôt d'exterminer les hérétiques, que d'extirper les hérésies; et si celles-ci elles-mêmes ont fini par disparaître, l'indépendance d'esprit, la liberté de pensée dont elles étaient des manifestations tour à tour vraies ou erronées, leur ont survécu; ni les croisades des princes, ni les bûchers de l'inquisition n'ont pu extirper ces nobles besoins du cœur de l'homme. On pouvait enfermer ou tuer les corps, mais jamais subjuguer les convictions. Pour vaincre celles-ci, il fallait des raisonnements et des preuves, il fallait démontrer l'erreur des doctrines que l'on disait fausses, il fallait leur opposer la vérité appuyée sur des arguments inattaquables. Ce genre de lutte, moins expéditif que l'inquisition et la guerre, mais plus sûr dans ses vrais résultats et surtout plus digne d'un pouvoir spirituel, a aussi été essayé par l'Église romaine contre les Cathares. On a vu dans l'histoire que des évêques et des légats ont engagé des discussions avec eux, que des missionnaires ont parcouru les pays pour rappeler le peuple à la foi orthodoxe par des prédications polémiques, que l'ordre des frères prêcheurs a été tout exprès institué pour combattre l'hérésie par la parole; mais on a vu aussi que les discussions des évêques aussi bien que les discours des moines ont manqué le plus souvent leur effet, parce qu'il leur a manqué la modération, la charité pour les personnes, le respect de la liberté de pensée, qui seuls donnent à l'ardeur et au zèle leur véritable effica-

cité. En outre il s'est trouvé au douzième et au treizième siècle des hommes qui ont écrit des ouvrages pour réfuter les doctrines des Cathares; des ecclésiastiques français, italiens, allemands, espagnols se sont dévoués à cette tâche, ils ont composé des traités plus ou moins étendus, les uns en forme de dissertations, d'autres en forme de dialogues; plusieurs ont écrit des discours, quelques-uns même des vers. Il nous reste à donner une esquisse rapide de cette littérature polémique, d'en marquer les caractères et d'en indiquer la marche.

CHAPITRE PREMIER.

ÉCRIVAINS QUI ONT COMBATTU LA SECTE[1].

§ 1er. *Italie.*

Le premier auteur qui en Italie eût écrit contre les Cathares, a été Bonacursus, de Milan, qui après avoir été longtemps ministre de la secte, s'était fait réconcilier à l'Église et était devenu un de ses défenseurs contre ses anciens compagnons de foi. Vers 1190, il composa un traité, en forme de discours adressé au peuple de Milan, et ayant pour but de le prémunir contre l'hérésie cathare. Bonacursus, après avoir mentionné les deux branches de la secte, les dualistes absolus et les dualistes mitigés, énumère de préférence les doctrines de ces derniers, en y comprenant quelques opinions qui, parce qu'elles ne se retrouvent guère ailleurs, paraissent avoir été locales et passagères en Lombardie. Après avoir rapporté très-succinctement les articles hérétiques, il leur oppose un grand nombre de textes de l'Écriture-Sainte; mais il

[1] Voy. sur les manuscrits et les éditions des ouvrages contre les Cathares, la note 16 à la fin de l'ouvrage.

s'abstient de toute discussion, il ne réfute rien. Si le discours de Bonacursus, qui n'existe plus qu'en latin, a été réellement prononcé devant le peuple, il a dû produire peu d'effet sur les esprits habitués à la réflexion; à ceux-ci il aurait fallu autre chose qu'un amas confus de citations de la Bible; il leur aurait fallu même plus que la simple exhortation de Bonacursus de résister vigoureusement à l'hérésie, en s'armant du glaive de l'esprit et en venant au secours de Dieu contre les progrès effrayants de ses adversaires. Après avoir parlé des Cathares, l'auteur ajoute quelques mots fort incomplets sur les Pasagiens et sur les Arnaldistes.

Un traité plus important est celui d'un autre Cathare converti, de Reinerius Sacchoni, de Piacenza. Après avoir été pendant dix-sept ans un des ministres de l'Église hérétique, Reinerius revint au catholicisme, se fit recevoir dominicain, et fut nommé inquisiteur de la Lombardie. Vers 1250, il composa sa *Summa de Catharis et Leonistis,* une des sources les plus authentiques pour la connaissance des doctrines et des usages des Cathares. Il n'y a dans ce traité ni attaque ni discussion; c'est une simple exposition des principaux points du système cathare, mêlée de quelques détails statistiques et historiques fort intéressants. Quant aux Vaudois, Reinerius n'en dit que peu de mots. Il paraît qu'il destina son livre à servir de manuel aux inquisiteurs, pour leur apprendre à connaître les dogmes cathares; écrit en latin, et ne réfutant rien, il ne pouvait avoir aucune utilité pour la conversion des membres mêmes de la secte. Des copies nombreuses en furent faites, en Italie, en France, en Angleterre, en Allemagne, pour l'usage des inquisiteurs. Suivant les besoins des localités, on ajouta à ces copies des morceaux plus ou moins étendus; c'est ce qui fut fait surtout dans l'Allemagne méridionale, où se répandit de bonne heure un texte de Reinerius, augmenté d'extraits d'autres ouvrages contre la secte, et de morceaux curieux sur les Cathares allemands, sur les

Vaudois et sur quelques fractions de la secte du Libre-Esprit. Les deux textes ont été imprimés à plusieurs reprises[1].

Vers la même époque où Reinerius écrivit son livre, Monéta de Crémone, également dominicain et inquisiteur, composa son grand ouvrage contre les Cathares et les Vaudois. Versé dans la théologie et dans la philosophie, doué d'une sagacité égale à son zèle, Monéta, qui a aussi écrit un traité sur les cas de conscience et des commentaires sur la logique d'Aristote, a réuni dans ses cinq livres contre les Cathares les résultats de son expérience comme inquisiteur et tous les moyens de réfutation que lui a fournis son habileté comme dialecticien scolastique. Pour reproduire l'ensemble du système cathare, il s'est servi des réponses des accusés qu'il avait interrogés, des déclarations des hérétiques contre lesquels il avait soutenu des discussions, et surtout des écrits de plusieurs de leurs principaux docteurs[2]; il cite Tétricus pour le dualisme absolu[3] et Désidérius pour le dualisme mitigé[4]. Les matériaux puisés à ces différentes sources sont disposés avec beaucoup de méthode; il les a groupés sous un certain nombre de chefs, et en a formé une espèce de système. Dans son premier livre il traite principalement de la doctrine des dualistes absolus sur les deux principes, sur la création, sur la nature de l'âme; le second livre est consacré aux mêmes articles, suivant le dualisme mitigé. Les doctrines concernant Jean-Baptiste, la Vierge, Jésus-Christ, l'Antéchrist et le Saint-Esprit, forment la matière du troisième livre; les sacrements, la résurrection et le jugement, celle du quatrième. Le cinquième, enfin, s'occupe de l'Église catholique, de son culte et de sa hiérarchie, de ses principes moraux et ascétiques. C'est en ce livre qu'il est aussi parlé de l'opposition faite à l'Église par la secte vau-

1 Voy. sur Reinerius, Quétif et Échard, I, 154 et suiv.

2 Moneta, 2, 42, 94.

3 *Ibid.*, 71-79. — 4 *Ibid.*, 248, 347, 357.



doise[1]; il est terminé par l'examen des doctrines de l'éternité du monde et de la prédestination; toutes les deux sont réfutées d'une manière approfondie et judicieuse. Dans la réfutation du catharisme, Monéta suit en général la marche suivante : Après avoir exposé une doctrine cathare, en faisant remarquer la différence d'opinion entre les deux branches de la secte, il s'applique à la combattre; à cet effet, il pose d'abord les arguments dont se servent les hérétiques, puis il leur oppose les raisons tirées soit de l'Écriture, soit des Pères, soit de la philosophie; la forme est fréquemment celle d'un dialogue entre un hérétique et un catholique; ce dernier, dans la solution qu'il donne des doutes soulevés par son adversaire contre l'Église de Rome, démontre en même temps la doctrine de celle-ci, ses usages et sa discipline; sous ce rapport l'ouvrage de Monéta n'est pas seulement une source précieuse pour la connaissance du système cathare, il est aussi une exposition complète du dogme catholique au treizième siècle. La réfutation est très-détaillée; Monéta discute tout, il suit son adversaire dans tous les chemins et détours, il pare tous les coups, il compare tous ses arguments, même les plus faibles, il va jusqu'à désarmer des objections dont l'hérésie *pourrait* se servir et que la grande sagacité de son esprit lui fait inventer; son ouvrage est un vaste arsenal de controverse, plein de distinctions, de subtilités, de raisonnements tour à tour frappants ou sophistiques, de citations tantôt prises à la lettre, tantôt interprétées par des allégories. Il en résulte qu'en bien des parties on ne suit Monéta qu'avec beaucoup de peine; ce qu'il y a de fatiguant et de pénible dans sa marche, affaiblit singulièrement la force de son argumentation, qui bien souvent aurait pu avancer d'une manière plus simple, et par conséquent plus concluante et plus énergique. Malgré ces défauts, inhérents d'ailleurs à

[1] Avant le 5e livre il n'est parlé des Vaudois qu'à un seul endroit, à l'article du purgatoire, p. 371.

la science théologique et philosophique du moyen âge, malgré le peu d'élévation et la couleur terne d'un style embarrassé par la terminologie scolastique, l'ouvrage de Monéta est un monument très-remarquable de la controverse religieuse du treizième siècle. Il fait voir que l'inquisiteur de Crémone considérait les Cathares comme assez importants pour qu'il déployât contre eux toutes les ressources de sa dialectique; il n'est empreint ni de cette colère passionnée ni de cette affectation de mépris pour les hérétiques, qu'on rencontre dans la plupart des autres ouvrages polémiques de la même époque; il suffirait à lui seul pour prouver combien au treizième siècle et en Italie les Cathares ont été puissants, et combien l'Église les a redoutés. Très-répandu au moyen âge, consulté par les inquisiteurs de tous les pays, copié fréquemment par les moines pour les bibliothèques de leurs couvents, cet ouvrage important n'a été imprimé que fort tard, au dix-huitième siècle.

Le dernier ouvrage d'origine italienne, qui soit parvenu jusqu'à nous, a pour auteur le dominicain Grégoire, de Florence, évêque de Fano, vers 1240; c'est une *Disputation entre un catholique et un Patarin*, écrite sans doute peu de temps après le livre de Monéta, auquel l'auteur a emprunté ce qu'il dit sur la doctrine de la prédestination[1]. Le traité se compose de dix-sept chapitres sur les principaux points du système cathare, disposés sans ordre, et confondant sans cesse les opinions particulières des deux branches. L'intention de Grégoire est de « lancer contre les hérétiques les pierres vives de l'autorité des Évangiles et des apôtres; » à cet effet il commence chaque fois par rappeler le dogme catholique, en l'appuyant d'un grand nombre de textes, choisis avec plus ou moins de bonheur; après cela le Patarin expose sa manière de voir, et le catholique la réfute, d'une manière sou-

[1] *Disputatio*, 1757, et Moneta, 549.

vent assez concluante, mais d'ordinaire en termes portant le cachet de la violence et de la haine; en employant l'injure, en donnant à ses adversaires les noms de sots, de scélérats, de fils du diable, il se prive d'un moyen puissant pour agir sur eux. Un ouvrage encore inédit, connu seulement par quelques fragments que Muratori en a publiés, et ayant pour auteur un clerc ou un moine de Bergame, paraît appartenir à la même époque; il est dirigé à la fois contre les Cathares et contre les Pasagiens[1].

§ 2. *France.*

Saint Bernard est, à vrai dire, le premier qui, en France, ait élevé la voix pour réfuter les Cathares. Engagé par le prévôt de Steinfelden Évervin, il consacre deux de ses homélies sur le Cantique des cantiques à prouver la fausseté des doctrines cathares, auxquelles il mêle quelques opinions des Henriciens. C'est moins une réfutation proprement dite, qu'une simple exhortation au peuple catholique à se garder de ces erreurs. Nous avons signalé plus haut les principes d'humanité et de patience, qui distinguent l'abbé de Clairvaux de presque tous ceux qui après lui ont combattu les hérétiques. Le premier ouvrage spécial écrit en France contre les Cathares, appartient à la Flandre et à la seconde moitié du douzième siècle, époque à laquelle la secte a été très-nombreuse dans nos provinces du Nord; l'auteur en est le savant grammairien Évrard de Béthune. Son livre, intitulé *Liber antihæresis*, est surtout destiné à prouver la fausseté des interprétations que les Cathares donnaient des passages de la Bible. Bien que beaucoup de ses objections soient fondées, surtout quand il reproche aux hérétiques de ne se servir que de paroles détachées de leur contexte, il affaiblit sa

[1] L'auteur est désigné par G. Bergomensis; le manuscrit se trouve à la Bibliothèque ambroisienne. Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 151, 152.

réfutation autant par sa tendance à interpréter toute l'Écriture-Sainte par des allégories le plus souvent arbitraires, que par la violence de ses attaques. Son style est inculte et barbare, son ton habituel est grossier, les hérétiques ne sont à ses yeux que des voleurs, des brigands, des chiens, des bêtes à deux cornes.

Vers la fin du douzième siècle ou au commencement du treizième, un auteur nommé Ermengaud rédigea contre le dualisme cathare un opuscule dans lequel il se borna à opposer aux doctrines de la secte un certain nombre de passages du Nouveau Testament, en négligeant entièrement la réfutation par le moyen du raisonnement philosophique. Les savants auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* attribuent ce traité à Ermengaud, abbé de Saint-Gilles de 1179 à 1195, auquel maître Alain a dédié un de ses ouvrages[1]; comme dans un manuscrit il est dit qu'Ermengaud avait été lui-même hérésiarque, nous serions plus porté à croire que ce fut cet Ermengaud de Béziers, Cathare converti, qui, en 1210, est cité par Innocent III comme un des principaux compagnons de Durand de Huesca.

L'ouvrage le plus important écrit en France contre les hérétiques est celui qui porte le nom de maître Alain, et le titre de *Summa quadripartita contra Hæreticos, Waldenses, Judæos et Paganos*. Avant d'examiner de quel Alain il s'agit, disons quelques mots de l'ouvrage lui-même. Il est divisé en quatre livres, correspondant aux quatre sortes d'adversaires que l'auteur se propose de réfuter. Les hérétiques qui font l'objet du premier livre sont les Cathares; conformément à l'usage du midi de la France, l'auteur les qualifie d'hérétiques par excellence et les distingue comme tels des Vaudois. Son but est de réfuter leurs erreurs tant par des arguments rationnels, que par des autorités tirées de la Bible et des Pères;

[1] *Hist. littér. de la France*, XV, 38; XVI, 421.

il va jusqu'à appeler à son aide les philosophes et les poëtes de l'antiquité : Platon, Aristote, Cicéron, Virgile, Boèce. Le ton est souvent emphatique, le style trahit des prétentions à l'éloquence, il est plein de comparaisons mythologiques peu appropriées au sujet, mais attestant les connaissances peu communes et les habitudes littéraires de l'auteur. La marche de sa réfutation est simple ; il commence chaque fois par exposer la doctrine hérétique, en y ajoutant les arguments et les passages de l'Écriture-Sainte, sur lesquels la fondaient les docteurs cathares, et en la faisant suivre des preuves contraires et des autorités en faveur du christianisme en général ; sa discussion est claire et convaincante ; ce n'est que çà et là que des allures scolastiques la rendent obscure ou que la marche en est embarrassée par la difficulté de défendre philosophiquement certains points du système orthodoxe. Quant à la réfutation des Vaudois, des Juifs et des Païens, les limites de notre sujet nous dispensent d'en parler en détail ; il suffit de remarquer qu'elle a les mêmes caractères et suit la même méthode que celle des Cathares.

L'ouvrage entier est dédié à Guillaume, comte de Montpellier ; l'auteur l'appelle son seigneur[1], et assure qu'il lui dédie son livre, parce que, entre tous les princes de son temps, il ne connaît que lui qui soit revêtu des armes de la foi, et qui, au milieu des tempêtes qui agitent l'Église, n'abandonne pas la barque de saint Pierre. Le comte Guillaume est sans nul doute Guillaume VIII, qui a régné de 1172 à 1202, et qui, de tous les seigneurs méridionaux de son époque, a été le seul à ne pas protéger les hérétiques. Vers la même époque un maître Alain, que rien ne nous empêche d'identifier avec l'auteur du traité contre les hérétiques, dédia un ouvrage théologique à Ermengaud, abbé de Saint-Gilles

[1] *Amantissimo domino suo Willelmo, Dei gratià Montispessulani principi.*

depuis 1179 jusqu'en 1195[1]. Ces circonstances sont une première indication pour examiner la question de l'auteur, lequel, dans les manuscrits, n'est désigné que par les mots de *magister Alanus*. Comme le maître Alain le plus célèbre du moyen âge est Alain de Lille, le docteur universel, c'est à celui-là que l'ouvrage contre les hérétiques a été le plus généralement attribué. On a peu de renseignements sur la vie de cet homme aussi remarquable par la profondeur que par l'étendue de ses connaissances. Ce qui augmente la difficulté d'arriver au clair sur son compte, c'est l'existence contemporaine de plusieurs autres écrivains portant le même nom, et tout aussi peu connus que lui quant aux événements de leur vie. Deux choses sont certaines, c'est qu'Alain de Lille a été un Flamand et qu'il a passé la plus grande partie de sa vie en Angleterre. Quoi qu'il en soit du reste de ses destinées, il nous paraîtrait difficile d'admettre, qu'étranger au midi de la France, il ait pu dédier un de ses ouvrages à un comte de Montpellier, comme à son seigneur, et un autre à l'abbé d'un couvent de Saint-Gilles. Le livre contre les hérétiques ne peut avoir été écrit que dans le midi de la France; il ne désigne les Cathares que sous le nom d'hérétiques; cet usage qui a été commun en Provence, nous ne l'avons retrouvé dans aucun autre pays; le ton général révèle un homme vivant au milieu même des adversaires qu'il veut réfuter; il fait mention de doctrines qui paraissent avoir été particulièrement populaires parmi les Cathares albigeois, comme celle de la transmigration des âmes, dont il est parlé très-fréquemment dans les procès-verbaux de l'inquisition de Toulouse et de Carcassonne. Il nous semble donc que l'auteur ne peut pas être Alain de Lille; maître

[1] Cet ouvrage n'existe qu'en manuscrit. Dans les différentes copies il porte différents titres : *Oculus*, *Oraculum scripturæ sacræ*, *Æquivoca*, etc.; l'auteur est désigné par Alanus *dictus magister*. *Hist. littér. de la France*, XVI, 421.

Alain doit être un homme du Midi; peut-être est-ce le maître Alain du Puy, dont il existe un manuscrit théologique à la bibliothèque de la ville d'Avranches[1].

Un essai de réfutation ou plutôt de simple énumération des erreurs des hérétiques français du treizième siècle a été fait par Étienne de Bourbon ou de Belleville, dominicain à Lyon, vers 1230, et plus tard inquisiteur; il mourut en 1261. Ce moine, qui déjà dans les premières années du siècle avait prêché contre les hérétiques à Valence, et qui à de certaines connaissances théologiques joignait beaucoup de crédulité, inséra dans son grand ouvrage encore inédit sur les sept dons du Saint-Esprit, des morceaux fort remarquables sur les Cathares et sur les Vaudois. Il déclare qu'il expose les erreurs de ces sectes, telles qu'il les a apprises par les interrogatoires des accusés et les dépositions des témoins qui avaient comparu devant lui en sa qualité d'inquisiteur; à ces détails il ajoute des anecdotes qu'il a entendu raconter à des moines de son ordre, des bruits répandus parmi le peuple catholique, des faits dont il a été témoin lui-même; et quelle que soit l'exagération de plusieurs de ces rapports, ils ne laissent pas d'être fort intéressants. De ce qu'il dit sur les Vaudois de Lyon, il résulte le fait important que ces sectaires avaient adopté quelques-unes des doctrines des Frères du Libre-Esprit.

Nous rappelons ici que vers la fin du douzième siècle, un troubadour, Pierre Raimond, de Toulouse, composa, en langue provençale, un traité contre l'erreur des Cathares, ou comme il les appelait, des Ariens. Ce traité n'a pas encore été retrouvé[2]. Nous possédons d'un autre poëte provençal une pièce de près de huit cents vers, racontant les efforts

[1] C'est l'hypothèse de M. Ravaisson, dans son *Rapport sur les Bibliothèques de l'Ouest*, Paris, 1841, p. 157. Le manuscrit est du douzième siècle, et porte le nº 2916; il contient plusieurs traités; celui de Mag. Alanus de Podio traite de diverses matières morales, des vices, des vertus, de la pénitence, etc.

[2] *Hist. littér. de la France*, XV, 459.

faits par un moine pour ramener au catholicisme un des principaux prédicateurs cathares. C'est le poëme d'Isarn, sur la conversion de Sicard de Figuéras. Isarn, que l'on qualifiait communément de dominicain, paraît avoir été ce même prieur de Vieux-Muret, dont il est fait mention dans le grand poëme de Guillaume de Tudèle. Il réfute les doctrines cathares sur la création du monde par un Dieu mauvais, sur le mariage, sur le baptême, sur la résurrection des corps et sur la nature et la transmigration des âmes; les unes de ses preuves sont éminemment triviales et vulgaires, les autres n'ont aucune force concluante. Nous n'en citerons comme exemple que celle contre la doctrine cathare concernant la résurrection: « Tu prétends, toi, hérétique, que les âmes de ceux qui doivent être sauvés, prendront une nouvelle chair. C'est une grande imposture..... Que deviendrait la parole de Dieu, qui a promis des récompenses à ceux qui feront le bien, si une nouvelle chair, n'ayant aucune part aux bonnes actions de l'autre, venait la priver des récompenses qu'elle doit avoir? Cela ne peut être, puisque les promesses de Dieu sont infaillibles. Supposons encore pour un moment que tu aies raison en ce point. Je renverserai ta doctrine par un autre argument. Si les hommes ont une nouvelle chair, et que Dieu veuille les punir du mal qu'ils auront commis, ne pourront-ils pas dire qu'ils n'ont point une chair avec laquelle ils aient pu visiter les pauvres, faire des aumônes et autres bonnes œuvres? A qui donc s'en prendra-t-il? Il en sera de même des récompenses; à qui seront-elles appliquées? Réponds, docteur hérétique! Il n'y a point d'avocat assez subtil pour te tirer de ce mauvais pas.»

La pièce se termine par la déclaration de Sicard de Figuéras de vouloir se convertir et devenir un persécuteur de ses anciens frères. Millot pense que cela doit être pris à la lettre, comme un fait historique; nous croyons plutôt que ce n'est qu'un artifice pieux pour mieux gagner les croyants, en leur

faisant accroire qu'un de leurs principaux chefs s'était lui-même converti.

Nous avons trouvé enfin quelques pièces encore inédites, qui paraissent appartenir au midi de la France. Elles sont de peu d'importance, tant sous le rapport historique que sous celui de la controverse; aussi nous bornerons-nous à les caractériser par peu de mots. L'une est un traité sur les vices et les ruses des Albigeois, en forme de commentaire sur quelques mauvais vers latins dans lesquels l'auteur a résumé ces vices; le style en est barbare, le ton violent et grossier[1]. Dans une autre pièce, intitulée *Quædam objectiones hæreticorum et responsiones Christianorum*, on allègue sans ordre quelques-uns des dogmes cathares, qu'on réfute en prouvant en même temps la vérité de la doctrine orthodoxe au moyen de passages de l'Écriture-Sainte; la réfutation est longue et diffuse; cependant elle ne manque pas de force[2]. Enfin nous avons remarqué deux sermons contre les Albigeois, ayant pour sujet la comparaison des hérétiques avec les renards qui dévastent la vigne du Seigneur; comme l'auteur parle avec effroi de la multitude des dévastateurs et du petit nombre des défenseurs, il paraît appartenir aux premières années du treizième siècle; il adresse aux Cathares les reproches les plus véhéments; ses discours sont plus faits pour exciter le fanatisme des catholiques que pour convertir leurs adversaires[3].

[1] *Arch. de l'Inquisit. de Carcassonne;* Doat, XXXVI, f° 35 et suiv. Voici ces vers:

Est excecatus hæreticus et reprobatus,
Pestifer, inflatus, mendax, laqueis cumulatus;
Est excecatus, anatemate commaculatus,
Fæx depravatus, variis sectis agitatus;
Est quia venenatus livore rimis stimulatus,
Est adunatus retro, confisus, male natus,
Martir mactatus sathanæ, lupus est sceleratus,
Brutum, damnatus, cupidus, citò præcipitatus.

[2] *Ibid.*, f° 91 et suiv. — [3] *Ibid.*; f° 314 et suiv.

Il peut paraître étonnant qu'aucun des grands docteurs scolastiques qui au treizième siècle ont fleuri en France, n'ait songé à consacrer sa science et ses talents à la réfutation d'une hérésie qui remplissait la moitié du pays, et qui inspirait au pouvoir ecclésiastique des inquiétudes assez vives pour qu'il dirigeât contre elle toutes les haines du peuple et toutes les forces de la puissance séculière. Aucun scolastique n'a mis sa dialectique au service du système de l'Église contre les hérétiques. Uniquement préoccupés de leurs discussions logiques, ils ne s'apercevaient pas de l'hérésie; ils la méprisaient, ils la dédaignaient peut-être, et cependant cette hardie métaphysique populaire qui, loin de rester dans les abstractions, se traduisait dans la pratique en opposition à l'Église et qui exerçait une si puissante influence sur le peuple, n'eût pas été indigne de leur attention, ils ne se seraient pas déshonorés en descendant dans l'arène contre elle. Simon de Tournay, lui-même accusé d'hérésie, a mentionné dans sa Somme théologique encore inédite, le dualisme des anciens Manichéens et l'a combattu par quelques arguments philosophiques; mais rien n'indique qu'il ait eu en vue les Cathares[1]. Il en est de même de saint Thomas, que ses séjours en France et en Italie et sa qualité de dominicain auraient pu mettre en état de connaître et de réfuter les Cathares; il a consacré, il est vrai, un chapitre de sa Somme à défendre avec une grande puissance de raison le monothéisme contre le principe dualiste; mais sa discussion se tient tellement dans les régions de la généralité, qu'on ne saurait dire s'il ne s'adresse pas plutôt aux Manichéens anciens qu'aux Cathares de son temps[2].

[1] *Summa theologica*. Manuscrit, in-fol., Bibliothèque nationale, fonds Colbert, 4314; f° 4ª et suiv. Voy. sur Simon, *Hist. littér. de la France*, XVI, 388.

[2] P. I, quæstio 49, art. 3, p. 163.

§ 3. *Allemagne.*

Le seul ouvrage contre les Cathares que nous possédions d'un auteur allemand est celui d'Eckbert, écrit après 1163. Eckbert, frère de sainte Élisabeth de Schönau, célèbre pour sa piété, a été d'abord chanoine à Bonn, sur le Rhin, où il eut souvent des discussions avec des partisans des Cathares de ces contrées. C'est par là, ainsi que par les rapports d'hérétiques convertis, qu'il acquit une connaissance assez exacte du système de la secte; mais frappé des analogies entre ce système et celui des Manichéens, il crut devoir attribuer aux Cathares tout ce que dans les écrits de saint Augustin il avait appris sur les doctrines et sur les usages des disciples de Manès. Lorsqu'en 1163 l'archevêque Réginald de Cologne eut fait arrêter les Cathares de cette ville et ceux de Bonn, il fit venir Eckbert, qui s'était retiré dans l'abbaye des bénédictins de Saint-Florent à Schönau, dans le diocèse de Trèves. Le savant moine fut chargé de confondre les hérétiques prisonniers par son éloquence et par sa dialectique. Plus tard Hildelin, abbé de son couvent et son ami, l'invita à faire profiter l'Église de sa connaissance du système des Cathares, et à écrire un ouvrage contre eux. Eckbert obéit; son livre, dédié à l'archevêque Réginald, se compose de treize morceaux, en forme de discours, adressés, à l'exception du premier, aux hérétiques, et destinés à réfuter plusieurs de leurs doctrines, placées sans suite les unes à côté des autres. Vivement prévenu contre les Cathares, Eckbert ne voit pas même dans leur système une liaison logique; il n'est à ses yeux qu'un assemblage confus d'erreurs et de malices. Sa méthode d'argumentation est en général la même que celle des auteurs caractérisés plus haut; il s'attache surtout à prouver la fausseté des interprétations que les Cathares donnaient des passages du Nouveau Testament sur lesquels

ils prétendaient fonder leurs principes; ses raisonnements tantôt subtils, tantôt appuyés sur le simple bon sens, ont souvent beaucoup de force; quelquefois cependant ils sont plus faibles que ceux qu'ils doivent renverser, et presque toujours ils sont présentés sous une forme moins propre à convaincre qu'à irriter. D'ailleurs Eckbert dit lui-même qu'il a écrit pour le peuple catholique, et non pas pour les hérétiques qu'il estime incorrigibles; en parlant de ces derniers, il prend le rôle d'un accusateur indigné qui veut prouver la culpabilité de grands criminels; ils sont pour lui des hommes pervers, des ennemis de Dieu qu'il faut combattre à outrance, sans miséricorde; c'est plutôt, dit-il, «à coups de verges et de bâtons» qu'il faudrait les réfuter, que par des arguments; il se permet même de cruels jeux de mots sur ceux qui avaient été brûlés sous ses yeux. Son style est inculte et grossier au dernier point; il s'en excuse lui-même, disant qu'il s'est efforcé de s'exprimer «*simpliciter et quodammodo grosse*,» afin que le simple peuple pût comprendre son langage, et se mettre à l'abri de la séduction des hérétiques. Faudrait-il conclure de là que les discours d'Eckbert ont été écrits primitivement en langue vulgaire?

L'inquisiteur allemand qui a fait les additions à l'ouvrage de Reinerius Sacchoni, cite, comme source authentique pour la connaissance de l'hérésie des Cathares, une Somme du frère Tonso, ou, suivant une variante, Torso[1]. L'auteur de ce livre complétement inconnu, serait-ce peut-être le dominicain Torso ou Droso qui, complice des excès fanatiques de Conrad de Marbourg, fut tué à Strasbourg, en 1233, par le sire Henri de Mülnheim[2]?

[1] *Si perfecte vis cognoscere errorem Patrinorum, respice Summam fratris Tonsonis. Var. lect. Torsonis.* Addit. à Reinerius, chez Gretser, 31.

[2] *Gesta Archiepp. Trevir.*, 242. *Chronicon Erfordiense*, 94. Specklin, *Collectanea in usum chronici Argentoratensis*; manuscrit à la Bibliothèque de Strasbourg, I, f° 91b.

§ 4. *Espagne.*

Nous avons parlé en son lieu de Luc, qui, d'abord diacre à Léon, puis évêque de Tuy en Galice, a persécuté les Cathares espagnols avec la double ardeur de l'homme du Midi et du prêtre, aussi convaincu de la vérité exclusive de sa foi que de la coupable méchanceté des hérétiques. Après avoir compilé une chronique d'Espagne, Luc écrivit une biographie de saint Isidore, dont il consacra la seconde partie à la réfutation de quelques doctrines et de quelques usages cathares. Cette partie a été publiée, en 1612, par le jésuite Jean Mariana, qui a avoué lui-même que ce n'est qu'une masse informe, sans ordre et sans suite, « *rudis indigestaque moles.* » Luc ne donne pas un aperçu du système de ses adversaires, il prend au hasard l'un ou l'autre de leurs principes, qu'il ne discute pas, mais auquel il oppose une série d'extraits des Pères[1], mêlés de quelques passages de la Bible, et destinés à prouver l'orthodoxie catholique quant à l'état des âmes après la mort, aux devoirs des vivants par rapport à ces âmes, aux sacrements, au culte, et aux œuvres pieuses. Luc se trompait s'il croyait avancer par là la conversion des hérétiques. Pour arriver à ce but il aurait fallu réfuter sérieusement les doctrines fondamentales de la secte, au lieu de perdre le temps à prouver que la croix doit avoir quatre branches, que Jésus-Christ y a été fixé avec quatre clous et tourné vers l'Occident parce que Rome est à l'Occident de la Palestine, qu'il faut faire le signe de la croix de la gauche à la droite, etc. La peine que se donne l'évêque de Tuy pour démontrer tout cela, atteste l'ardeur de son zèle orthodoxe, mais ne témoigne guère en faveur de la profondeur de son

[1] Il cite presqu'exclusivement Grégoire-le-Grand et Isidore de Séville ; on dirait qu'il ne connaissait que ces deux auteurs ; il a un chapitre particulier, liv. II, chap. 6, p. 79, *De concordià Gregorii et Isidori.*

intelligence, de même que le ton passionné et injurieux de sa polémique et son insistance à réclamer contre les hérétiques la peine de mort, accusent de sa part un manque absolu de charité. Comme il arrive d'ordinaire, une grande crédulité s'unissait chez lui à ce fanatisme; il raconte sur le compte des Cathares les fables les plus ridicules, inventées par la superstition du peuple.

CHAPITRE II.

CARACTÈRE GÉNÉRAL DE LA POLÉMIQUE.

Presque tous les auteurs polémiques dont nous venons de faire une mention rapide, ont écrit en latin, dans la langue savante et ecclésiastique du moyen âge. Leurs ouvrages, par conséquent, ont dû rester inaccessibles tant au peuple fidèle qu'à celui qui adhérait aux hérétiques; sous ce rapport, ils n'ont pas pu atteindre leur but d'arrêter parmi les laïques les progrès de l'hérésie. Tout l'effet qu'ils pouvaient produire, c'était de raffermir dans l'orthodoxie les clercs qui savaient le latin, de leur donner une connaissance plus ou moins exacte de la secte, et de leur fournir à la fois les moyens de défendre l'Église contre les reproches de ses adversaires et d'attaquer ceux-ci dans leurs principes et dans leurs mœurs. Comme les Cathares fondaient leurs doctrines sur deux classes d'arguments, sur des preuves philosophiques et sur des passages du Nouveau Testament interprétés dans leur sens, la polémique les suivait sur ce double terrain, elle combattait leur système comme aussi contraire à la philosophie qu'au christianisme[1]. On cherchait à détruire la va-

[1] Innocent III avait parfaitement reconnu que le dualisme cathare *non solùm ab orthodoxæ fidei veritate, verùm etiam a naturalis rationis judicio*

leur de leurs arguments rationnels, en les représentant comme inconciliables soit avec les lois de la logique ou de la nature, soit avec les données de la révélation positive; à leur interprétation de l'Écriture, on opposait celle de l'Église, tour à tour littérale ou allégorique. On sait que les Cathares ne reconnaissaient ni l'autorité de l'Ancien Testament, ni celle des Pères; il faut rendre cette justice à la plupart de leurs adversaires, qu'ils n'ont voulu les combattre qu'avec des armes et sur un terrain qu'ils acceptaient eux-mêmes; la polémique a fait peu d'usage des moyens d'attaque ou de défense qu'auraient pu lui fournir les livres de l'ancienne alliance et les ouvrages des écrivains de l'Église. La manière des Cathares d'interpréter la Bible, les faits et les idées du christianisme, n'étant qu'une application de leurs doctrines fondamentales, dans l'intention de revêtir celles-ci de formes chrétiennes, il nous paraît inutile de nous arrêter à cette partie de la polémique qui consiste à démontrer la fausseté de l'exégèse cathare. Il suffira de jeter un coup d'œil sur les moyens de réfutation employés par les auteurs ecclésiastiques contre la base philosophique de la secte et contre les principales conséquences morales qu'elle en déduisait. D'ordinaire, il est vrai, on se contentait d'opposer au dualisme la doctrine monothéiste du christianisme, et supposant la vérité absolue de cette dernière, on en concluait à la fausseté du dogme cathare; cependant il s'est aussi trouvé quelques écrivains, qui ont essayé de détruire par des raisonnements le charme que le principe dualiste pouvait avoir pour les esprits peu habitués à la réflexion.

Aux raisons tirées par les Cathares de l'imperfection et de la variabilité du monde, et à leur conclusion de l'œuvre im-

est penitus alienum... Non solùm evangelicam veritatem impugnat, verùm etiam philosophicam doctrinam evertit, quæ tradit, unum esse universorum tam visibilium, quàm invisibilium creatorem. Lib. X, ep. 54; Baluz., II, 26.

parfaite au créateur imparfait, du résultat imparfait à la cause imparfaite, maître Alain répondit : Dieu a eu selon sa puissance le pouvoir de faire le monde immuable, mais c'est un effet de sa sagesse de l'avoir fait variable; car le spectacle des variations fait naître en nous l'idée du repos, de l'immutabilité parfaite. L'existence de ce qui est variable nous fait supposer un être immuable; c'est donc pour que nous cherchions Dieu, pour que nous nous élevions à lui, qu'il a fait le monde tel qu'il est, afin qu'en voyant la variabilité du monde, et ne nous en trouvant pas satisfaits, nous arrivions à lui qui seul est immuable[1].

Cet argument sans doute n'était pas très-fort; il avait la même faiblesse que tous ceux qui se fondent sur des *intentions* de Dieu, et qui ne considèrent toutes ces œuvres que par rapport aux hommes; cependant il pouvait exercer un certain effet sur les esprits religieux. Un raisonnement plus concluant était le suivant du même auteur. Comme les Cathares disaient que l'effet étant variable et imparfait, la cause doit l'être aussi, Alain leur objecta avec raison que cette conclusion est trop hardie; car rien n'oblige d'admettre une identité de nature entre la cause et l'effet. Dieu est la « cause efficiente » de tout; il n'en suit nullement que si une qualité est attribuée à l'ouvrier, la même doive aussi être attribuée à son œuvre[2]. Quant au mal dans le monde, il ne saurait être une preuve contre l'unité de Dieu, le seul mal réel est le mal moral, le péché, et ce n'est pas Dieu, disent Alain et Monéta, qui est l'auteur de ce mal; il ne vient que de l'homme lui-même, il est un effet de son libre arbitre[3]. Si les Cathares prétendaient qu'il y avait des créatures nuisibles, et qu'elles accusaient un créateur mauvais, on leur répondait « qu'il n'y a pas un seul être qui n'ait son utilité,

[1] Alanus, 12.
[1] *Ibidem.*
[1] *Ibid.*, 13. Moneta, 36 et suiv., 65 et suiv.

sa raison d'existence; les uns sont créés pour la nourriture de l'homme, d'autres pour le soulager dans des travaux pénibles, quelques-uns même pour l'humilier; de ce nombre sont les animaux vénimeux, qui font sentir à l'homme sa faiblesse et qui lui apprennent à se courber sous la puissante main de Dieu; il y a des créatures qui existent pour exercer l'homme à la patience, d'autres pour le réjouir et pour l'élever à son auteur invisible; il n'y a rien, en un mot, qui n'ait été créé pour quelque bon usage[1]. »

Quant au mauvais principe lui-même, on prouvait, contre les dualistes absolus, qu'il ne saurait être éternel; car s'il l'était, le bon principe serait éternellement limité par lui dans sa puissance, et ne serait plus la perfection absolue, infinie[2]. Maître Alain ajoutait d'autres considérations : si une des propriétés du Dieu mauvais, disait-il, est la mutabilité, et si la mutabilité n'est autre chose que la propriété d'un être de perdre l'une ou l'autre de ses qualités et d'en prendre de nouvelles, cet être et par conséquent le Dieu mauvais seraient composés, et selon une saine philosophie, chaque être composé ne saurait être lui-même le principe, la cause de son existence[3]. Si le Dieu mauvais a fait le monde, il l'a fait soit dans une mauvaise intention, soit dans une bonne; or ce dernier argument n'est pas admissible, autrement le Dieu mauvais ne serait plus ce qu'il doit être; mais s'il a fait le monde par malice, pourquoi l'a-t-il arrangé avec tant d'ordre, pourquoi y voit-on tant de preuves de bonté et de sagesse[4]? Enfin maître Alain et Monéta s'attachent à démontrer qu'il est logiquement impossible d'admettre un principe absolument mauvais et opposé par nature au bon principe; si dans le bon principe il n'y a aucun mal, il faut ad-

1 Alanus, 14. Moneta, 116, 126 et suiv.
2 Alanus, 21.
3 Alanus, 20. Comp. Moneta, 24, 25.
4 Alanus, 22.

mettre par opposition que dans le mauvais il n'y a aucun bien; donc le mal n'a pas d'existence propre; car l'existence, l'être est un bien, une perfection; le mal n'étant que la négation de tout bien, est aussi la négation de l'être, et dès qu'il aurait une existence pour lui-même, il aurait une perfection, il ne serait plus le mal suprême, absolu[1].

Quant à la nature de l'homme, Alain pose aux Cathares le dilemme suivant : si le démon a créé le corps, et Dieu l'âme, on doit se demander comment il se fait que ces deux créatures d'origine si opposée sont si intimement unies l'une à l'autre; ou bien Dieu et le démon se sont concertés pour cela, ce qui est inadmissible, attendu qu'il y a lutte, contradiction éternelle entre les deux principes; ou bien Dieu a simplement *permis* que l'âme fût unie au corps, ce qu'on ne peut pas admettre davantage, parce que de cette manière il faudrait faire remonter la cause du péché jusqu'à Dieu; or le péché ne saurait être attribué au principe de tout bien; il n'a son origine et sa cause que dans le libre arbitre[2]. Monéta, après avoir réfuté d'une manière singulièrement diffuse et par des preuves nullement philosophiques, l'opinion étrange des dualistes absolus que les âmes sont des esprits célestes déchus et qu'elles passent de corps en corps, combat le traducianisme des dualistes mitigés par le moyen d'une argumentation fort longue, qui se réduit à ceci : l'âme, étant une substance incorporelle, ne saurait être engendrée de la même manière que le corps; la génération se fait en ce qu'un nouveau corps se forme d'une partie d'un autre; il faudrait donc que l'âme à son tour fût formée d'une partie d'une âme antérieure; or si l'âme était divisible en parties, elle aurait une propriété inhérente aux corps, elle ne serait pas de nature purement spirituelle.

[1] *Ibid.*, 23. Moneta, 25.

[1] Alanus, 23, 24.

Nous le répétons, nous passons sous silence tout ce qui dans la polémique de l'Église ne consiste qu'à prouver la fausseté de l'exégèse hérétique; cela nous conduirait infiniment loin et ne présenterait aujourd'hui qu'un intérêt fort médiocre. Nous eussions désiré de pouvoir nous arrêter plus longtemps à la partie purement philosophique de la réfutation; mais pour ajouter encore quelque chose à ce que nous avons dit ci-dessus, il nous faudrait suivre surtout Monéta dans des discussions trop compliquées et trop obscures pour qu'elles ne dussent pas fatiguer le lecteur du dix-neuvième siècle.

Après avoir démontré la fausseté de la base du système cathare, c'est-à-dire du dualisme, la polémique contre les autres doctrines ne devait plus présenter de grandes difficultés. Il fallait montrer comment toutes les autres doctrines ne sont que des conséquences, des applications des principes fondamentaux, des interprétations des idées et des faits du christianisme pour les accommoder au système cathare. Les auteurs catholiques ont généralement négligé de ramener les conséquences aux principes; ils ont combattu en détail chaque point en particulier, en l'isolant, en le détachant de tout l'ensemble. Cela a dû affaiblir beaucoup la force de leur réfutation, et c'est aussi ce qui a donné à leurs ouvrages ce caractère décousu, incohérent qui en rend la lecture souvent si fastidieuse. Quant à nous, il nous semble inutile de suivre la polémique dans ces détails; dans l'exposé de la doctrine nous avons tâché de montrer l'enchaînement systématique qui existe entre toutes les parties du catharisme; il s'ensuit que la base renversée, tout l'édifice doit crouler avec elle. Nous nous bornerons à indiquer en deux mots la marche de cette partie de la polémique.

On réfutait sans peine les mythes sur la création et sur la chute des esprits célestes, l'opinion que le Dieu de l'Ancien Testament est le Dieu mauvais, ainsi que les doctrines sur

Marie et Jean-Baptiste, et même sur le dokétisme de Jésus-Christ. On pouvait se borner à insister sur l'impossibilité physique et rationnelle de ces opinions, et à en appeler au sens clair et positif de l'Écriture[1]. Il en était à peu près de même quant aux applications pratiques, au mariage, à l'usage des viandes, etc. Cependant ici la réfutation elle-même n'était pas toujours libre d'erreurs. Maître Alain soutient que l'état de virginité est préférable au mariage, parce que celui-ci, à cause se ses embarras et de ses soucis, est moins propre à faire avancer les hommes dans le bien; toutefois il convient que le mariage a son utilité, car il sanctionne le «*commercium naturale*» qui hors du mariage est, il est vrai, de droit naturel, mais devient un péché quand il n'a lieu que pour la satisfaction brutale de la chair[2]. Suivant Monéta, le mariage, quoiqu'il ne soit pas un précepte, mais une simple concession faite aux hommes, est bon pour deux causes : il sert à éviter un grand vice, et à perpétuer l'espèce humaine à l'honneur de Dieu[3]. On sent ici l'embarras des théologiens catholiques, obligés de défendre contre les Cathares une institution que l'Église elle-même considérait comme moins parfaite que le célibat; la même remarque s'applique à la réfutation des préceptes hérétiques concernant l'usage des viandes; Eckbert, Alain, Monéta prouvent que la religion ne défend nullement de prendre de la nourriture animale, mais, à cause des jeûnes, ils sont obligés d'apporter à leurs preuves des restrictions, qui devaient les rendre beaucoup moins puissantes sur l'esprit des hérétiques[4].

La partie la plus faible de la réfutation est celle qui a pour but de repousser les attaques dirigées par les Cathares contre

[1] Eckbertus, 926. Alanus, 38 et suiv., 69 et suiv. Moneta. 234 et suiv.
[2] Alanus, 147.
[3] Moneta, 330 et suiv.
[4] Eckbertus, 906. Alanus, 170 et suiv. Moneta, 138 et suiv.

certains abus qui s'étaient introduits dans le culte et contre les vices d'une certaine partie du clergé de l'Église de Rome. Les accusations des hérétiques causaient aux écrivains orthodoxes un embarras, qui ne se trahit que trop dans les sophismes dont ils se servaient pour se défendre; ils eussent été plus forts si, au lieu d'excuser, de justifier même les abus et les vices, ils les avaient avoués et condamnés eux-mêmes, pour ne défendre que les principes et les institutions. Nous les suivrons d'autant moins dans tous les détails de cette partie de leur polémique, que les moyens employés par eux sont en général les mêmes que ceux dont l'Église catholique s'est toujours servie, et se sert maintes fois encore aujourd'hui contre ceux qui lui reprochent de ne pas consentir à l'introduction de certaines réformes. Nous nous bornerons à deux ou trois exemples, pour faire voir la faiblesse de plusieurs des arguments invoqués. C'est surtout l'immoralité du clergé qui arrache quelquefois aux défenseurs de l'Église des aveux naïfs, des raisonnements d'une maladresse étonnante. Les Cathares disaient que la foi des prêtres pécheurs est morte; voici comment Eckbert repousse ce reproche: «Je n'ai pas à vous répondre, dit-il, sur la foi, parce que vous êtes en dehors de la foi catholique; je n'ai pas davantage à réfuter le reproche que nous commettons des péchés, parce que vous en commettez de beaucoup plus grands, et que d'ailleurs tous les hommes sont pécheurs; au surplus, les péchés que nous commettons, nous les rachetons par une satisfaction quotidienne, par nos bonnes œuvres; par conséquent notre foi n'est pas morte. La foi des prêtres qui mènent une mauvaise vie peut profiter aux fidèles, quand même elle est stérile pour les prêtres eux-mêmes; ceux-ci peuvent donc administrer les sacrements, quelqu'immorale que soit leur conduite, sans que cela tire à conséquence pour les brebis confiées à leurs soins. Rien n'empêche un mauvais prêtre de distribuer le corps de Jésus-Christ; Pilate, l'infidèle, n'a-t-il

pas eu le pouvoir de donner le corps du crucifié à qui il a voulu, et ne l'a-t-il pas donné au fidèle Joseph? Or, Dieu souffre encore toujours la même chose[1].» Monéta distingue; celui, dit-il, qui ne suit pas Jésus-Christ, n'est pas son ministre, en ce en quoi il ne le suit pas; mais il peut l'être en d'autres choses; avant la communication du Saint-Esprit, les apôtres n'étaient pas encore tout à fait bons, et cependant Jésus-Christ leur donna le pouvoir de prêcher, de baptiser, et même celui de faire des miracles; il en est de même des prêtres, ils peuvent avoir une conduite mauvaise, et néanmoins remplir leur mission apostolique. Voici des distinctions et des sophismes plus forts encore : le mauvais prêtre peut aussi bien officier dans la messe que le bon; car il ne dit pas : j'offre, mais *nous* offrons; nous, c'est-à-dire l'Église, et dès lors les mérites et les prières de l'Église remplacent et compensent ce qui manque au prêtre[2].

La simonie elle-même est excusée : « un prêtre demande à acheter un bénéfice pour les profits temporels qui y sont attachés; il demande ainsi deux choses : d'abord des profits temporels, et en second lieu, un office ecclésiastique, un bien spirituel; mais ce dernier, il ne le demande que pour avoir les premiers. Le profit temporel, il l'achète, le bien spirituel lui est conféré par Dieu, non parce qu'il en est digne, mais par un effet de la miséricorde divine envers les fidèles, pour qu'ils ne soient point privés, à cause du péché personnel de ce prêtre, des sacrements nécessaires au salut de leurs âmes. » Dieu tolère enfin les simoniaques et les mauvais prêtres, à cause de la méchanceté du peuple, et pour avoir d'autant plus de motifs de les condamner un jour, s'ils ne se repentent pas[3].

De tous les arguments employés contre les Cathares, ceux-

[1] Eckbertus, 902, 924.
[2] Moneta, 435 et suiv.
[3] Eckbertus, 921 et suiv.

là ont dû faire sur eux le moins d'impression ; ce n'était pas sur ce terrain que le débat pouvait s'engager avec des chances de succès pour l'Église ; elle aurait dû avoir le courage d'abandonner la défense des prêtres immoraux. En voulant sauver ce qui était mauvais chez elle-même, elle affaiblissait la force de sa propre attaque contre le système cathare, aussi faux dans sa base que dans ses conséquences. Cependant, la polémique, par les écrits et par la discussion, aurait produit sans doute des résultats moins rares, si, à côté de ces moyens légitimes et pacifiques, l'Église du moyen âge n'en avait pas employé d'autres qui, loin de convertir, ne provoquaient que des résistances plus opiniâtres, des luttes plus acharnées ; l'inquisition commença par rendre la controverse impuissante, elle finit par la remplacer complétement Depuis la fin du treizième siècle, l'Église ne discutait plus avec les hérétiques ; pour leur arracher l'aveu de leur crime, elle les mettait à la torture, et pour obtenir leur conversion, elle les menaçait du feu. Plus tard elle rentra dans des voies plus justes ; grâce aux progrès universels de l'esprit humain, elle renonça aux rigueurs du moyen âge ; elle reconnut qu'une puissance spirituelle ne doit avoir qu'un seul moyen pour propager et pour défendre ses principes ; ce moyen, plus triomphant que tous les autres, c'est la parole.

NOTES.

NOTE PREMIÈRE.

SUR LES DIFFÉRENTES OPINIONS QU'ON A ÉMISES SUR L'ORIGINE DES CATHARES.

Il est inutile de redire ici combien l'origine de la secte des Cathares est obscure. Sans cette obscurité nous n'aurions pas été réduit nous-même à ne proposer qu'une conjecture qui, tout vraisemblable qu'elle nous paraît, ne veut cependant pas prétendre à être élevée au-dessus de tous les doutes. Nous n'avons cru devoir recourir à une nouvelle combinaison, que parce que les opinions émises jusqu'à ce jour nous paraissent insuffisantes pour expliquer et concilier tous les faits, et que d'ailleurs elles sont exposées à des objections qui, ce nous semble, ne pourraient pas s'adresser à notre propre manière de voir. Ces opinions sont très-diverses, et souvent même contradictoires, de sorte qu'il est presque permis de dire qu'au lieu de débrouiller la question, elles n'ont contribué qu'à augmenter l'incertitude et à rendre la confusion plus inextricable. Nous allons les exposer en les accompagnant de nos observations critiques; les arguments par lesquels nous croyons devoir les combattre, serviront en même temps à justifier notre conjecture particulière.

Les opinions qui, à différentes époques, ont été émises sur l'origine des Cathares, peuvent être groupées sous différents chefs:

I. Les Cathares sont les successeurs directs des *anciens Manichéens*.

1° Un certain nombre d'auteurs se bornent à leur donner en général la qualification de Manichéens, et à les confondre avec cette secte, sans entrer dans des détails sur le genre des rapports historiques qui devraient prouver la filiation des deux hérésies. C'est là l'opinion commune du moyen âge; presque la totalité des auteurs de cette période ne voit dans les Ca-

thares que des Manichéens; ils portent ce nom déjà dans plusieurs des plus anciens témoignages sur leur existence en Occident. Au onzième siècle ils sont ainsi appelés par le moine Adémar de Chabanois (p. 159), par l'évêque Roger de Châlons (*Gesta Episcopp. Leodiens.*, 899), par Hermann le Contrefait (p. 133), etc.; au douzième siècle par Raoul Ardent, prédicateur du duc d'Aquitaine (p. 9), par l'abbé Guibert de Nogent (p. 520), par le moine Henri, auteur des *Fastes de Corbie* (p. 77), par les prélats assemblés au concile de Reims, en 1157 (Mansi, XXI, 843), par le moine Eckbert de Schönau (p. 899, 900), etc. La même coutume règne encore au treizième siècle, où non-seulement Innocent III (lib. X, ep. 54; Baluz., II, 26), les *Annales de l'abbaye d'Anchin* (p. 536), la *Chronique* d'Albéric de Trois-Fontaines (p. 570), mais surtout plusieurs auteurs qui ont écrit contre eux, tels que Monéta de Crémone (p. 411), Luc de Tuy (p. 94), Étienne de Belleville (p. 90), etc., les dérivent du manichéisme; encore au quinzième siècle les chroniqueurs et les documents sur les Cathares slaves, leur assignent cette origine[1]. Peu d'auteurs seulement s'expriment d'une manière un peu plus explicite, en disant que le système cathare contient aussi des éléments pris ailleurs que dans le manichéisme; Eckbert l'assure en termes tout à fait généraux[2]; Césaire d'Heisterbach pense que ces hérétiques ont mêlé à la doctrine de Manès, outre leurs propres inventions, quelques erreurs empruntées à Origène, où il a peut-être en vue leur opinion sur la nature des âmes humaines, analogue à celle de ce Père sur la préexistence de ces âmes[3]; Monéta, enfin, donne toute une liste d'anciens philosophes et sectaires, réels et fabuleux, réunis au hasard, dont les Cathares, selon lui, auraient renouvelé les erreurs en les alliant au manichéisme[4].

Cette opinion que les Cathares sont des Manichéens a aussi trouvé des partisans parmi les historiens et les théologiens plus modernes, qui, ne croyant pas trouver des différences essentielles entre les systèmes des deux sectes, les ont identifiées, sans s'expliquer mieux que les écrivains du moyen âge, sur les liens historiques qui doivent rattacher les Cathares aux

1 Surtout Eugène IV dans sa lettre au légat en Bosnie, 1445; chez Farlati, IV, 257.

2 *Sciendum verò est et non celandum ab auribus vulgi, quoniam indubitanter secta eorum... originem accepit à Manichæo hæresiarchà... Multa tamen permixta habent doctrinæ magistri sui, quæ inter hæreses illius non inveniuntur.* P. 899.

3 *Quædam hæresiarchæ eorum collegerant puncta ex dogmate Manichæi, quædam ex erroribus, quæ in Periarchon scripsisse fertur Origenes, plurima etiam, quæ de suo corde finxerant adjicientes.* P. 380.

4 Pythagore, les mages fabuleux Zardès et Arphaxat, les Saducéens, Tatien, le gnostique Valentin. P. 411.

Manichéens. Ricchini, le savant éditeur de Monéta, dit que, pour peu que l'on considère l'analogie des doctrines, des mœurs et de la discipline, on ne saurait douter de l'identité des deux sectes (p. 13). Plusieurs historiens de la croisade contre les Albigeois, tels que les jésuites Benoist et Langlois, sont d'un avis semblable; Benoist ne voit dans le système des Albigeois que le manichéisme mêlé à des erreurs ariennes, et il le distingue de la doctrine des Pétrobrusiens et des Vaudois (I, 4), tandis que Langlois prétend que Pierre de Bruis et son disciple Henri ont eux-mêmes renouvelé l'hérésie de Manès et sont devenus les premiers chefs des Albigeois (p. 2). Ces manières de voir se sont perpétuées jusqu'à nos jours; elles sont partagées même par des écrivains que la spécialité de leurs études historiques ou philosophiques aurait dû conduire à des résultats moins contestables. M. Capefigue, par exemple, assure que l'on découvre facilement le système des Manichéens dans celui des Cathares (*Hist. de Phil. Auguste*, III, 21). MM. Roger et Compayré, deux historiens du pays albigeois, rattachent la secte à Pierre de Bruis et à Henri, lesquels, selon eux, n'auraient enseigné que le manichéisme (*Arch. hist. de l'Albigeois*, 64; *Études hist. sur l'Albigeois*, 35). Nous devons mentionner enfin deux auteurs allemands, dont l'un s'est occupé spécialement du manichéisme ancien, et l'autre de ce qu'il appelle le manichéisme moderne, et qui tous les deux sont d'accord à rattacher les deux systèmes l'un à l'autre. Suivant M. Baur, de Tübingue, toute la différence consiste en ce que les Cathares ont mitigé certaines doctrines de Manès, et qu'ils ont ramené tout le système à une apparence plus chrétienne (p. 402); suivant M. Hahn, auteur peu critique qui ne traite de l'origine des Cathares qu'en passant et avec une inconcevable négligence, le dualisme du moyen âge n'est qu'une répétition du manichéisme ancien, et les additions ou les modifications qui le distinguent de ce dernier, s'expliquent tout naturellement par l'action de circonstances locales ou temporaires (p. 146, note). Il est à regretter que cet écrivain n'ait pas cru devoir donner cette explication, qui lui paraît si naturelle.

2° Il est des auteurs qui, ne se bornant pas à donner aux Cathares le nom de Manichéens, font un pas plus loin, et restreignent la secte à l'Occident de l'Europe; ils admettent que le catharisme s'est développé de germes manichéens conservés principalement en Italie. Déjà Pierre de Marca (*Hist. de Béarn*, 728) pense que l'hérésie des Albigeois vient d'anciens souvenirs manichéens, ranimés et développés de nouveau par les communications que les Occidentaux, surtout les Français, eurent avec les Bulgares depuis la conquête de Jérusalem. Selon Hurter, l'auteur de la *Vie d'Innocent III*, ces germes auraient été vivifiés par des Pauliciens qui,

dès la fin du onzième siècle, auraient été conduits en Italie soit dans l'intérêt de leur commerce, soit à l'occasion des croisades (II, 221 et suiv.)[1]. Une opinion analogue a été défendue tout récemment par le savant historien de l'Église, M. Gieseler, de Gœttingue. Après avoir hésité dans les premières éditions de son célèbre ouvrage, à s'expliquer d'une manière formelle sur une question aussi obscure que celle de l'origine des Cathares, il s'arrête dans sa quatrième édition à l'hypothèse que cette hérésie n'est autre chose que le manichéisme qui, jusqu'au onzième siècle, s'était maintenu sans interruption en Italie; quant aux différences entre les deux systèmes, M. Gieseler les explique en admettant que les Cathares du moyen âge ont modifié en quelques points la doctrine primitive, dont ils n'avaient plus que des souvenirs incomplets. Comme on aurait pu opposer à M. Gieseler les traditions et les faits historiques relatifs aux rapports entre les Cathares occidentaux et les dualistes slaves et grecs, il pense qu'à l'occasion des croisades les deux sectes ont appris à se connaître, et que dès lors les Cathares, qui avaient oublié leur véritable origine, se sont formé la fausse opinion qu'ils étaient venus primitivement des pays orientaux (II, I, 404 et suiv.).

3° Plusieurs auteurs enfin font venir les Cathares précisément de ces pays orientaux, et les rattachent à des Manichéens établis en Bulgarie. C'est de là que les dérive Bossuet; selon lui le manichéisme aurait été introduit en Bulgarie par les Pauliciens, et leur système aurait été prêché en France d'abord par Pierre de Bruis et par son disciple Henri (*Hist. des variat.*, II, 168 et suiv., 206 et suiv.). Un écrivain suisse, qui dans le dernier siècle a jeté beaucoup de lumière sur l'histoire des sectes du moyen âge, Füslin, admet comme une chose connue, mais sans en fournir la preuve, que les Manichéens se sont répandus au neuvième siècle en Bulgarie, au dixième en Italie, et au onzième en France et en Allemagne (I, 11); et un savant Italien, J. Lami, qui a contribué à faire mieux connaître les Cathares en publiant des documents tirés des archives de l'inquisition de Florence, pense qu'on a tout lieu de croire qu'au dixième siècle il y a eu des établissements manichéens en Bulgarie, et que c'est de là que l'hérésie s'est propagée dans le reste de l'Europe (II, 479). Notre historien des croisades, M. Michaud, s'est rangé du même avis (III, 426 et suiv.). Nous devons enfin citer de nouveau M. Hahn, qui dit quelque part, en passant, que les sectes manichéennes du moyen âge sont venues d'Orient en Occident, où elles ont trouvé un point de contact dans d'anciennes réminiscences ariennes (p. 11, 47).

[1] Nous ajouterons ici que Hurter fait descendre les francs-maçons des Cathares.

Examinons maintenant cette opinion qui n'envisage le catharisme que comme un manichéisme intégralement renouvelé, ou modifié seulement en quelques-unes de ses parties. Nous ferons d'abord une remarque, qui du reste peut paraître assez superflue, c'est que nous attacherons peu d'importance au témoignage des auteurs du moyen âge qui donnent aux Cathares le nom de Manichéens. L'Église orthodoxe de cette période ne les a confondus avec cette secte, que parce qu'ils ont cru à deux dieux; on avait l'habitude de ramener toutes les hérésies dualistes à la plus célèbre de toutes, à celle de Manès; on trouvait ainsi en même temps un prétexte pour appliquer aux partisans de ces doctrines toute la rigueur des lois portées par les empereurs romains contre les disciples du manichéisme. Mais cette analogie générale du dualisme peut-elle suffire pour nous autoriser à confondre les deux sectes en une seule? Pour répondre à cette question, il importe de comparer les deux systèmes quant à leurs principaux points.

Au premier coup d'œil les différences entre le manichéisme et le catharisme paraissent moins saillantes que les doctrines qui sont communes aux deux hérésies. Ces doctrines communes sont le dualisme, le rejet de l'Ancien Testament, la condamnation du mariage, le dokétisme quant à la personne de Jésus-Christ, la tendance ascétique et rigoriste; le traducianisme et la métempsycose enseignés par l'une des écoles cathares se retrouvent également dans le manichéisme; enfin, la division des Cathares en parfaits et en croyants rappelle celle des Manichéens en élus et en auditeurs. C'est sur ces analogies que se sont fondés les savants modernes, qui ont soutenu l'opinion que le catharisme dérive du manichéisme. Cependant il y a des différences qui ne sont pas moins considérables, et qu'il serait difficile d'expliquer en admettant l'identité des deux sectes. Avant tout le catharisme est beaucoup plus simple que le système philosophique et religieux de Manès; quoiqu'à la vérité il ne soit pas dépourvu de mythes, il lui manque pourtant cette forme mythologique si remarquable qui est particulière au manichéisme; il ne sait rien de ces emprunts à la religion de la Perse, et notamment de ces fables astronomiques et cosmogoniques dont Manès a enrichi son système, et sous l'enveloppe desquelles il a su cacher quelquefois des idées métaphysiques et profondes, étrangères à la spéculation plus populaire des Cathares. C'est en vain que l'on cherche dans la doctrine de ceux-ci les idées gnostiques de la matière, ὕλη, en lutte avec la divinité, de la ψύχη ἁπάντων émanée de Dieu pour soutenir le combat contre le mauvais principe; du *Jesus patibilis;* du Christ étant la substance pure de la lumière et ayant son séjour dans le soleil. Suivant le manichéisme, la création, dans laquelle le bien est mêlé au mal, est le résultat de l'union de l'âme du monde avec la matière, tandis que les Cathares envisagent le

monde, c'est-à-dire la création matérielle tout entière, comme étant exclusivement l'œuvre du principe mauvais et étrangère par sa nature à tout bien. Le dualisme cathare porte l'empreinte d'une spéculation peu approfondie sur l'origine du mal, tandis que l'auteur du manichéisme a employé les ressources d'un génie profond et subtil à allier la religion chrétienne à l'antique mythologie des Perses. Il ne faut pas un talent métaphysique bien extraordinaire pour aboutir au dualisme; une réflexion imparfaite et superficielle sur les rapports entre Dieu et le monde et sur l'origine du mal peut sans peine arriver à la doctrine de deux principes opposés, dont l'un est l'auteur des esprits et du bien, et l'autre celui de la matière et du mal; à un point de vue inférieur de la pensée philosophique, cette doctrine paraît même être la solution la plus simple des problèmes qui surgissent devant l'esprit, pour peu qu'il médite sur les causes finales de toutes choses; en un mot, le dualisme nous paraît être une conclusion trop naturelle, pour que chaque fois qu'il apparaît dans l'histoire, nous dussions le ramener à la souche manichéenne, si nous n'y sommes pas forcés par des faits historiques incontestables. Le dualisme une fois admis comme premier principe, les conséquences et les applications en découlent d'elles-mêmes; si la matière est une création du mauvais Dieu, il s'ensuit que tout contact avec elle est coupable et funeste, et que par conséquent la règle suprême pour la vie doit être de renoncer au monde, d'éviter toute communication quelconque avec les corps. Les dogmes théoriques, de même que les préceptes moraux des Cathares, ne sont en effet pas autre chose que de simples conséquences logiques ou des applications tout à fait inévitables du principe dualiste. S'il est donc possible que ce principe a pu être posé indépendamment du manichéisme, on peut aussi admettre qu'on a pu en déduire des conséquences analogues à celles de ce système.

Si le catharisme venait directement du manichéisme, nous ne pourrions guère nous expliquer pourquoi il aurait renoncé au caractère symbolique particulier à celui-ci. A moins de ne voir dans le système cathare, tel que nous le connaissons, qu'une enveloppe populaire d'idées métaphysiques plus profondes, il nous paraît impossible de l'envisager comme identique avec le système manichéen; mais sa forme, aussi bien que son esprit et toute sa tendance, nous empêchent de lui attribuer une signification allégorique d'une portée plus haute. Du reste, c'est toujours une entreprise d'un succès fort douteux que d'essayer une interprétation philosophique de doctrines dont le sens est clair, ou de mythes qui fort souvent n'ont pas de sens du tout; on se laisse entraîner volontiers à faire trop d'honneur à des propositions qui ne sont que le résultat d'une réflexion imparfaite, ou à des fables mythologiques inventées par une imagination peu spiritualiste. Une

interprétation de ce genre ne peut être autorisée, ce nous semble, que lorsqu'il est prouvé par des témoignages certains que le système qu'on veut interpréter n'est en effet qu'une forme, cachant sous son enveloppe quelque noyau métaphysique invisible à des yeux ordinaires; autrement on risque d'attribuer aux auteurs ou aux partisans d'une telle doctrine une puissance dialectique et une hauteur spéculative, auxquelles ils n'avaient jamais pensé eux-mêmes. Or, nous sommes persuadé que les Cathares ne savaient absolument rien d'un sens philosophique plus profond de certaines parties de leur système; celui-ci n'a été qu'un essai plutôt religieux que métaphysique, moitié chrétien et moitié païen, de répondre à plusieurs questions qui se présentent tout naturellement à l'esprit de l'homme.

Quant aux rapports avec le christianisme, il est évident que les Cathares ont fait plus d'efforts que les Manichéens pour adapter leurs doctrines aux enseignements de Jésus-Christ; ils en appellent plus souvent aux paroles du Nouveau Testament, et, comme nous l'avons déjà remarqué, les formes mythologiques que Manès avait empruntées à la religion de la Perse, sa patrie, leur sont inconnues; leurs propres mythes sont presque tous basés sur des récits bibliques, ce sont des interprétations tour à tour littérales ou allégoriques des traditions de la Genèse et de certaines paraboles de Jésus-Christ; ce n'est que dans les pays orientaux de l'Europe, que quelques éléments gnostiques ont pénétré dans la cosmogonie cathare.

Une autre différence entre les Cathares et les Manichéens est celle qui résulte de leurs opinions respectives sur le Saint-Esprit. Le dogme du *Consolamentum* a été particulier aux Cathares; rien ne prouve que les Manichéens, quoiqu'ils rejetassent le baptême d'eau, aient eu un rite d'initiation semblable à celui des dualistes du moyen âge[1]. Le *Consolamentum* d'ailleurs a une place tellement nécessaire et essentielle dans tout l'organisme du système cathare, qu'on ne peut guère le prendre pour une simple addition postérieure à l'ancien manichéisme; il est le centre, l'apogée de toute la religion des Cathares, il faut donc qu'il soit né avec elle, et comme rien d'analogue ne se trouve chez les Manichéens, c'est une preuve de plus que le catharisme a eu son origine indépendante.

Nous attacherons moins d'importance à quelques différences dans les préceptes ascétiques, quoiqu'elles tiennent également à l'essence même

1 Beausobre, II, 715 et suiv., veut prouver que les Manichéens baptisaient comme les chrétiens, et qu'ils baptisaient même les enfants. Giesler, dans les *Theolog. Studien und Kritiken*, 1828, 3e livr., 620 et suiv., pense qu'ils avaient au moins un rite par lequel on était admis au nombre des élus. Mais les passages des anciens sont à cet égard si peu précis et si contradictoires, que la chose doit au moins rester fort douteuse. Voy. Baur, 273 et suiv.

des deux systèmes, comme par exemple l'opinion sur l'usage du vin; les Cathares le permettaient, tandis que les Manichéens s'en abstenaient rigoureusement, disant que le vin est le fiel des démons. Une considération beaucoup plus grave nous paraît être la suivante : Nous n'avons trouvé nulle part une trace parfaitement certaine d'une vénération que les Cathares auraient vouée au souvenir de Manès. Le moine Eckbert dit, il est vrai, qu'ils avaient consacré à la mémoire de cet hérésiarque une fête semblable au Bèma des Manichéens; nous renvoyons à ce sujet au chapitre 5 du livre troisième de la seconde partie. Il suit de ce que nous avons dit à cet endroit, que ce passage d'Eckbert ne peut pas servir à prouver qu'ils aient professé pour Manès une vénération particulière. Manès, du reste, s'est donné à lui-même une place très-importante dans son système, il s'est déclaré le Paraclèt, le Saint-Esprit promis par Jésus-Christ à ses disciples, et les Manichéens l'ont profondément vénéré comme tel; rien de pareil ne se trouve chez les Cathares. Une seule fois, il est vrai, au onzième siècle, il est dit qu'ils croyaient que Manès était le Saint-Esprit[1]; mais comme aucun des auteurs qui ont écrit avec une pleine connaissance de cause contre le système cathare ne confirme cette assertion, nous croyons pouvoir la ranger au nombre des suppositions que l'on faisait à une époque où cette hérésie n'était encore connue que d'une manière très-vague, et où les écrivains ecclésiastiques se croyaient autorisés, par l'analogie du dualisme, à attribuer aux Cathares toutes les doctrines des Manichéens. Il y a plus; nous avons fait voir dans l'exposition du système cathare que la partie la plus ancienne de la secte, les dualistes absolus avaient sur l'Esprit Paraclèt une doctrine tout à fait particulière, étrangère au manichéisme; suivant eux il n'y avait pas seulement *un* esprit saint ou consolateur, mais chaque âme avait le sien, avec lequel elle se réunissait de nouveau par l'acte du *Consolamentum;* chez les dualistes mitigés, quoiqu'ils considérassent le Saint-Esprit comme la troisième personne de la divinité, il ne se trouve pas davantage une trace de l'opinion qu'il aurait été incarné dans le célèbre hérétique de la Perse. Nous remarquerons en outre que chez presque toutes les sectes, fondées par quelque homme remarquable, on peut être sûr de rencontrer pour celui-ci une vénération profonde; si donc les Cathares étaient des Manichéens, nous aurions de la peine à comprendre pourquoi ils n'auraient pas eu pour Manès le même respect enthousiaste,

[1] *...Per sacrilegam manuum impositionem dari Spiritum sanctum mentientes, quem ...non alias a Deo missum, quàm in hæresiarchà suo Mani (quasi nihil aliud sit Manes nisi Spiritus sanctus) falsissime dogmatizarent.* Lettre de Roger, évêque de Châlons, à Wazon, évêque de Liége; *Gesta Episcopp. Leod.*, 899.

le même culte que ses disciples véritables; surtout nous ne comprendrions pas pourquoi ils n'auraient pas également enseigné que Manès est venu pour compléter et achever la révélation de Dieu par Jésus-Christ. Un auteur qui certes mérite toute notre confiance, M. Gieseler, dit, il est vrai, que Manès a joui d'une haute estime chez les Cathares de l'Occident (II, I, 406); nous regrettons de ne pas pouvoir être d'accord en ce point avec un historien aussi éminent; car, nous le répétons, outre les passages de l'évêque Roger, de Châlons, au onzième siècle, et du moine Eckbert au douzième, passages basés sur des suppositions ou sur des erreurs, nous n'avons rien trouvé qui nous forçât à renoncer à notre opinion. Nous ajouterons que si réellement les Cathares avaient vénéré Manès, on aurait dû s'attendre à voir leurs adversaires, et surtout les inquisiteurs, leur reprocher ce culte rendu à un hérésiarque aussi détesté, comme un crime qui à lui seul aurait suffi à les faire condamner; et nulle part cependant, ni dans les ouvrages polémiques écrits contre eux par des auteurs qui les connaissaient à fond, et dont plusieurs avaient eux-mêmes fait partie de la secte, ni dans les nombreuses procédures inquisitoriales que nous avons pu consulter, nous n'avons rencontré un reproche de ce genre. Ou faudrait-il admettre que les Cathares du treizième et du quatorzième siècle avaient oublié leur fondateur? Cela ne nous paraît pas probable; nous ne saurions croire qu'un parti religieux fondé par un homme éminent, eût pu perdre à ce point le souvenir de son chef, surtout quand ce chef avait assigné dans son système un rang important à sa propre personne; Manès n'était pas seulement pour ses disciples un personnage historique; la croyance à lui, comme incarnation du Saint-Esprit, était en même temps un de leurs principaux dogmes. Les Cathares, en oubliant Manès, auraient donc aussi oublié le Paraclèt achevant le christianisme; or, cela nous paraîtrait impossible. Il nous semble donc que l'absence de Manès dans leur système ne doit pas être attribuée à un oubli, mais qu'elle confirme plutôt notre opinion que le catharisme n'est pas la suite immédiate ou la reproduction du manichéisme.

Que si, pour prouver la connexion historique des deux sectes, l'on se fonde sur les germes manichéens conservés en Italie, nous ne nierons pas l'existence de ces germes depuis le cinquième siècle, nous pensons même que des restes semblables ont pu se conserver dans le midi de la France; de sorte que si l'on voulait arguer de ces faits, on pourrait tout aussi bien prouver que le catharisme est d'origine française, et cela avec d'autant plus d'apparence de raison, que les premiers Cathares furent découverts en France, et non pas en Italie, et qu'une tradition répandue encore au treizième siècle, faisait remonter l'origine de la secte en France à un Mani-

chéen chassé d'Afrique (Albericus, 570). Mais toujours est-il qu'avant tout il faudrait démontrer l'identité des deux doctrines; si entre le catharisme et le manichéisme il y a des différences telles, que l'un doit s'être formé indépendamment de l'autre, les germes en question n'ont pu contribuer, là où ils ont existé, qu'à une propagation plus rapide de la nouvelle secte. C'est là ce que nous admettons; nous pensons même que des réminiscences manichéennes dans les couvents gréco-slaves ont pu *coopérer* à la naissance de l'hérésie cathare. Mais c'est là toute la part que nous croyons devoir assigner au manichéisme dans l'histoire de l'origine de notre secte. Si Eckbert prétend que les Cathares ont avoué eux-mêmes leur dérivation des Manichéens, et qu'ils ont même accusé saint Augustin d'avoir trahi leurs secrets[1], on ne peut rien en inférer, si ce n'est qu'au douzième siècle il y a eu à Cologne ou à Bonn des Cathares qui, aussi désireux de s'attribuer l'honneur d'une haute antiquité, qu'ignorants de leur véritable origine, ont cherché à se rattacher aux anciens Manichéens, dont ils avaient peut-être puisé une connaissance plus ou moins imparfaite dans les écrits de l'évêque d'Hippone[2].

II. On fait venir les Cathares soit de sectes gnostiques, soit de sectes dualistes, différentes des Manichéens.

1° Ils viennent des Priscillianistes.

Cette opinion a été proposée par les auteurs de l'*Histoire générale du Languedoc* (I, 148)[3]; mais elle est réfutée d'un côté par les différences entre les deux doctrines, qui n'ont d'analogue que les points les plus saillants, communs à peu près à tous les systèmes dualistes; et de l'autre par le fait que les Cathares ne sont pas sortis de l'Espagne ou de la France pour se répandre vers l'Est, mais que, suivant les indications historiques, ils se sont propagés dans le sens précisément inverse.

2° Ils viennent des Pauliciens.

Muratori est, autant que nous sachions, le premier historien qui ait fait venir les Cathares directement des Pauliciens (*Antiquit. ital. med. ævi*, V, 83). Après lui, cette opinion fut défendue avec talent par Mosheim, un des plus savants théologiens de l'Allemagne au dix-huitième siècle; il admet que les Cathares ont été des Pauliciens qui, venant de la Bulgarie et de la Thrace, ont répandu leurs doctrines en Italie, et de là dans le reste de l'Occident (*Institutt. hist. eccles.*, 379; *Versuch einer Ketzergeschichte*, 369). Vers le même temps, Gibbon essaya de prouver que la doctrine paulicienne

[1] *Produnt autem semetipsos quòd sint de errore Manichæi, in eo, quòd dicere solent, quòd B. Augustinus prodiderit secreta eorum*. P. 899.

[2] C'est là aussi l'opinion de Neander, *Kirchengeschichte*, V, 763, note.

[3] T. III, p. 1, ils sont mis en rapport plus direct avec les Manichéens.

a été propagée dans l'Europe occidentale, tant par la voie du commerce entre l'Italie et la Dalmatie, que par des pèlerins et des croisés qui, suivant la route du Danube, étaient venus en côntact avec les Pauliciens de la Bulgarie et de la Thrace (X, 77 et suiv.). Beaucoup d'autres auteurs, tels que Ricchini (p. 14 et suiv.), Bossuet (II, 168 et suiv.), le Danois Fréd. Schmid (p. 34 et suiv.)[1], Hahn (p. 51)[2], Maitland (p. 83), Julia (p. 66), suivent la même opinion. D'après l'exemple de Pierre de Sicile (p. 2), la plupart de ces historiens confondent les Pauliciens et les Manichéens, et rattachent ainsi les Cathares eux-mêmes à cette dernière secte. Mais les Pauliciens et les Manichéens n'ont de commun que les analogies générales, résultant du principe fondamental dualiste; à côté de ces analogies, il y a des différences tellement essentielles, qu'on est forcé de considérer les Pauliciens, qui allaient jusqu'à maudire la mémoire de Manès[3], comme indépendants des Manichéens; ce qui paraît le plus probable, c'est qu'ils viennent d'un parti gnostique de la Syrie (voy. Gieseler, *Untersuch. über die Geschichte der Paulicianer,* 102 et suiv.).

Quant à l'opinion que les Cathares se rattachent aux Pauliciens, elle ne pouvait être que le résultat d'une comparaison incomplète entre les systèmes de ces deux sectes. Les différences sont ici plus frappantes encore qu'entre le catharisme et le manichéisme. Le point de contact ne consiste que dans la base dualiste, et dans quelques conséquences qui en découlent; pour tout le reste, les deux systèmes s'éloignent complétement l'un de l'autre; les Pauliciens rejetaient toute espèce de culte, ils célébraient le baptême et la cène, auxquels ils donnaient un autre sens que les Cathares, sans éléments matériels, sans acte symbolique, par l'unique récitation des paroles sacramentelles; les Cathares, au contraire, avaient un culte, des usages symboliques, du pain bénit auquel ils attachaient une grande importance, des cérémonies accompagnant le baptême spirituel. Chez les Pauliciens on ne rencontre aucune trace d'organisation ecclésiastique ni de hiérarchie, tandis que les Cathares possédaient l'une et l'autre à un degré très-remarquable. L'ascétisme cathare était également étranger aux Pauliciens, qui ne condamnaient ni le mariage ni l'usage des viandes. Or, d'où

[1] Fréd. Schmid envisage les Cathares comme tellement identiques avec les Pauliciens, qu'il se sert même de leur système pour compléter celui de ces derniers.

[2] Hahn dit même qu'en France et en Italie on donnait aux Cathares aussi le nom de Pauliciens. On les appelait, il est vrai, Poblicants, corruption française du nom de Pauliciens; mais pas un seul auteur ne donne aux Cathares ce dernier nom lui-même.

[3] Προθύμως ἀναθεματίζουσι Σκυθιανὸν, Βουδδᾶν τε καὶ Μάνεντα, τοὺς τῆς κακίας γεγονότας ἀρχηγέτας. Petrus Siculus, 32.

viendraient ces différences radicales, si le catharisme n'était que le paulicianisme transplanté en Occident? Il faudrait pouvoir prouver qu'à une certaine époque ce dernier système a subi une transformation complète; mais comme aucun indice historique ne révèle ni quand ni où ni par qui il aurait été transformé, il est beaucoup plus simple de renoncer à une hypothèse qui a contre elle une aussi profonde différence des doctrines.

3° Ils viennent des Bogomiles.

Le premier historien qui considère les Cathares comme descendant de Bogomiles, réfugiés en Bulgarie, nous paraît être Farlati, le savant auteur de l'*Illyria sacra* (IV, 44). Cette opinion qui, à cause de la grande conformité des deux systèmes, paraît au premier coup d'œil très-plausible, a été soutenue dans les derniers temps par plusieurs écrivains distingués. M. Matter, dans son *Histoire du Gnosticisme*, admet comme évident que les Cathares du douzième et du treizième siècle se rattachent aux Bogomiles; il croit trouver chez eux un gnosticisme « très-reconnaissable; » le système cathare n'est « qu'une sorte de résumé tronqué, de traduction occidentale » des doctrines bogomiles (III, 257, 266, 300, 311). Nous devons faire à ce sujet plusieurs remarques. D'abord il nous semble que ce n'est pas sans lui faire quelque violence, qu'on pourrait découvrir un gnosticisme très-reconnaissable dans le système cathare; s'il y a des analogies entre lui et la théologie des gnostiques, elles sont fortuites, et, loin d'accuser une filiation historique, elles ne proviennent, comme les analogies avec le manichéisme et le paulicianisme, que de la communauté du point de départ, de la spéculation sur l'origine du mal; le catharisme a pu arriver par lui-même à des idées semblables à des idées gnostiques. Si M. Matter dit, par exemple, p. 267, que la doctrine de la création du monde par le démon, est empruntée au gnosticisme, cela ne peut être prouvé par aucun témoignage historique; cette doctrine n'est que la première conséquence inévitable du principe dualiste. Ensuite nous ne pensons pas que le catharisme puisse être envisagé comme le résumé tronqué de quelque autre système, notamment de celui des Bogomiles. Si nous ne nous sommes pas trompé dans la manière dont nous avons cru devoir exposer le système cathare, en suivant fidèlement les sources, nous y voyons bien plutôt un tout complet et dont les parties sont logiquement liées entre elles, qu'un résumé tronqué, c'est-à-dire présentant des lacunes; du moins ne savons-nous pas quelle partie en aurait été retranchée. Le catharisme du douzième et du treizième siècle, époque de son développement le plus remarquable, forme un système auquel il ne manque rien; s'il y a une doctrine incomplète, c'est bien plutôt celle des Bogomiles; c'est de celle-ci que l'on pourrait dire, avec plus de raison, qu'on n'en possède plus qu'un résumé tronqué, car

on n'en sait à peu près que ce qui en a été recueilli à la hâte par un tachygraphe, assistant à l'entrevue de l'empereur Alexis avec le chef de la secte (Anna Comnena, 488).

D'ailleurs, pour prouver que telle est l'origine des Cathares, il faudrait prouver aussi que les Bogomiles sont antérieurs au onzième siècle, c'est-à-dire antérieurs à la première apparition du dualisme cathare en Occident; or, cela ne se peut guère; le système bogomile, tel que nous le connaissons, ne se montre que depuis la seconde moitié du onzième siècle, tandis que dès la fin du dixième siècle on découvre des traces cathares en France. Cela n'a pas pu échapper à M. Matter; aussi admet-il que les Cathares du onzième siècle viennent des Pauliciens, et que seulement ceux des siècles postérieurs se rattachent aux Bogomiles (p. 257). Pour justifier cette double origine, il se fonde sur le fait que les Cathares occidentaux ont professé jusque vers le milieu du douzième siècle un dualisme absolu, et que depuis cette époque on rencontre à côté des partisans de ce système, de nombreux sectateurs d'un dualisme mitigé. Nous sommes d'accord avec M. Matter s'il attribue l'introduction en Occident de cette altération du catharisme primitif, à une influence des dualistes mitigés ou des Bogomiles des pays orientaux; mais cette influence ne porta que sur la théologie et la cosmogonie, en laissant intacts les préceptes moraux, la liturgie et les principes d'organisation ecclésiastique, de sorte qu'il ne s'agit pas d'un système *nouveau* qui vint s'établir à côté d'un système ancien, mais d'une simple modification que subit celui-ci. Pour expliquer les parties communes au dualisme absolu et au dualisme mitigé, il faudrait admettre que non-seulement les Cathares, mais les Bogomiles eux-mêmes descendent des Pauliciens; c'est là, il est vrai, l'opinion de M. Matter (p. 247); mais c'est une opinion que nous croyons réfutée par ce que nous avons dit ci-dessus sur les différences entre la doctrine paulicienne et celle des Cathares, dont les Bogomiles n'ont été qu'une branche.

Une opinion semblable à celle de l'auteur de l'*Histoire du Gnosticisme*, a été défendue par un savant de Berlin, M. Néander. Il lui paraît impossible, dit-il, de ne pas reconnaître dans les Cathares occidentaux depuis le onzième siècle, des descendants des Bogomiles (IV, 457). Pour le démontrer, il ne se fonde pas sur des faits historiques, mais sur la seule analogie de la doctrine. Nous devons signaler ici une contradiction qui est échappée à cet historien d'ordinaire si judicieux; rien, comme nous venons de le dire, ne lui paraît plus certain qu'un rapport de filiation entre les Cathares et les Bogomiles; ces derniers, selon lui (V, 743), n'ont absolument rien de commun avec les Gnostiques, et quelques pages plus loin il assure qu'en beaucoup de points le système cathare porte une telle empreinte de gnosti-

cisme, que cela ne peut s'expliquer que par une origine orientale (p. 761). Or, si les Cathares ont de si grands rapports avec les Gnostiques, comment viennent-ils des Bogomiles qui n'en ont pas du tout? Il est vrai qu'immédiatement après M. Néander restreint, comme M. Matter, son opinion aux Cathares qui ont professé un dualisme mitigé (p. 762); ceux-ci seuls, dit-il, viennent des Bogomiles, tandis que les dualistes absolus viennent des Pauliciens. Mais, nous le répétons, comme à l'exception de la différence dans la manière d'envisager les rapports entre le bon et le mauvais principe, et dans les conséquences qui en découlent pour la création du monde et la nature des âmes, les deux partis cathares enseignent les mêmes doctrines, pratiquent le même ascétisme et ont le même culte et la même hiérarchie, il resterait à expliquer comment ils auraient pu se rencontrer en ces points si essentiels, s'ils descendaient de deux sources si différentes; il est vrai que suivant M. Néander la différence entre ces deux sources est peu importante; il admet à son tour que les Bogomiles sont également des descendants des Pauliciens (p. 743).

Après ce que nous avons dit tant dans la partie historique de cet ouvrage, que dans l'exposition du dualisme cathare, il est superflu de rappeler ici notre opinion sur le genre de connexion qui nous paraît exister entre les Bogomiles et les Cathares proprement dits. Nous nous bornons à observer que, par les motifs que nous venons d'alléguer contre le système de MM. Matter et Néander, nous ne pouvons pas considérer les Cathares comme venant des Bogomiles, mais que, guidé par des considérations tirées et de l'histoire et de l'analogie des doctrines, nous envisageons le bogomilisme comme une branche, une modification du dualisme cathare primitif. Les autres opinions proposées pour expliquer l'origine des Bogomiles, ne nous paraissent pas suffisantes. Leurs contemporains les rattachaient tantôt aux Manichéens, tantôt à l'ancienne secte des Euchètes ou Messaliens (Psellus, 2. Euthymius, *Narratio de Bogom.*, 5. Anna Comnena, 486. Cedrenus, I, 514); beaucoup d'autres ont suivi depuis cette dernière manière de voir (comp. Walch, III, 482 et suiv.); elle a été défendue surtout par Wolf, professeur à Wittemberg, qui a publié au commencement du dernier siècle une histoire des Bogomiles (1712, in-4°), et en dernier lieu par Engelhardt, professeur à Erlangen, qui voit dans le système de cette secte un mélange de la doctrine des anciens Euchètes avec le gnosticisme syriaque (*Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, 162 et suiv., 191 et suiv.); cependant ce savant est lui-même forcé de dire qu'on ne peut guère s'expliquer comment ce mélange a pu se former au onzième siècle, et surtout comment il serait venu en Thrace. Selon M. Matter, les Bogomiles sont une secte essentiellement gnostique, avec quelques éléments

manichéens (III, 294 et suiv.), tandis que selon Néander ils n'ont absolument rien de commun avec le gnosticisme, la particularité de leur doctrine se réduisant à une espèce de « démonologie plus transcendante, » basée sur le paulicianisme (V, 743). Un autre écrivain allemand, Schnitzer, les fait naître au onzième siècle d'une des trois branches dualistes dont parle Psellus, laquelle aurait fini par absorber les deux autres (*Die Euchiten*, 183 et suiv.). Une preuve combien toutes ces questions sont obscures, c'est que tandis que M. Schnitzer s'efforce (p. 177) d'établir une différence fondamentale entre les Euchètes du onzième siècle et ceux du quatrième, Gieseler tâche de démontrer (II, I, 402 et suiv.) que les Euchètes anciens, après avoir été chassés de l'Asie, se sont conservés dans la Thrace jusqu'au onzième siècle; c'est d'eux, suivant cet historien, que sont venus les Bogomiles, qui se sont formé leur système, en ajoutant à celui des Euchètes quelques doctrines empruntées aux Cathares de l'Occident.

Nous ne mentionnerons que pour mémoire l'opinion soutenue au dernier siècle par plusieurs écrivains protestants, notamment par J. L. Œder[1], que les Bogomiles, loin d'avoir enseigné une doctrine dualiste, ont professé le christianisme dans sa pureté primitive, et n'ont été accusés d'hérésie que par la mauvaise foi de leurs adversaires.

Quant à nous, nous ne pouvons après tout cela que maintenir notre propre avis, exposé dans notre partie historique, et qui consiste à voir dans les Bogomiles des Cathares slaves, professant un dualisme mitigé et modifié partiellement en Thrace par le contact avec des Euchètes, dont l'existence à cette époque et en ce pays nous paraît prouvée par les témoignages historiques allégués par M. Gieseler. L'étymologie du nom de Bogomiles nous oblige de placer parmi les Slaves la première origine de la secte elle-même, et la circonstance que les élus parmi les Euchètes n'étaient pas astreints à se priver d'une nourriture quelconque[2], nous empêche d'identifier complétement avec eux les Bogomiles, lesquels suivaient sous ce rapport le rigorisme sévère des dualistes cathares; tout enfin, nous le répétons, nous prouve d'abord que les Cathares occidentaux et les Bogomiles de la Thrace ont eu une origine, une souche communes, et en second lieu que la doctrine de ces derniers, loin d'avoir subi une influence du dualisme mitigé de l'Occident, a plutôt contribué elle-même à cette modification du système primitif de la secte; les Cathares de l'Occident n'ont pas agi sur ceux des pays orientaux, mais ceux-ci ont agi sur ceux de l'Occident.

[1] *Prodromus historiæ Bogomilorum criticæ*, dans Heumann, *Nova sylloge dissertationum*. Rostock, 1754, in-8°; t. II, p. 492 et suiv.

[2] ...Μηκέτι δεῖσθαι λοιπὸν νηστείας. Cedrenus, I, 515.

III. Il y a enfin une série d'auteurs qui soutiennent l'opinion que les Cathares n'ont pas été dualistes. Cette opinion n'a guère besoin de réfutation spéciale; nous nous bornerons à mentionner les principaux écrivains qui l'ont défendue.

1º Outre quelques auteurs du moyen âge, pour qui l'arianisme était une hérésie tout aussi détestable que le manichéisme, et qui ont appelé les Cathares des Ariens, soit parce qu'ils ne connaissaient qu'imparfaitement leur système, soit parce que ce système subordonnait le Fils au Père (Roger de Hoveden, 555, 573. *Annales Aquicinct.*, 536, etc.), il s'est trouvé quelques historiens plus modernes qui ont également prétendu que les Cathares n'ont enseigné que l'hérésie d'Arius. Le socinien Christophe Sandius s'est donné beaucoup de peine et a déployé un grand luxe d'érudition, pour démontrer l'identité du catharisme et de l'arianisme, parce que ce dernier est à ses yeux le seul système vraiment chrétien, et qu'il a voulu trouver ce système chez tous les adversaires de l'Église romaine au moyen âge (*Nucleus hist. ecclesiast.*, 386, 396). Il est inutile d'observer qu'on n'a pas besoin de ramener à une origine arienne la doctrine cathare de la subordination du Fils, attendu qu'elle découle tout naturellement du dualisme lui-même. Si plusieurs auteurs qui ont écrit sur l'histoire de la croisade contre les Albigeois, tels que le jésuite Benoist (I, 4), M. Parctelaine (p. 11), MM. Barrau et Darragon[1], et tout récemment M. Hahn (p. 47), ont avancé que l'hérésie cathare doit son origine non-seulement aux Pauliciens ou à d'autres sectes dualistes, mais aussi à des restes ariens conservés en Occident, ils ont négligé d'en administrer les preuves. Ils ont pensé sans doute à l'arianisme établi dans le midi de la France par les Visigoths; mais l'immense différence entre ce système et le dualisme défend d'admettre que l'un a donné naissance à l'autre; tout ce qu'on peut dire, c'est que le long règne de l'Église arienne a dû contribuer à perpétuer dans les provinces méridionales de la France un esprit anti-catholique, et à favoriser ainsi les progrès d'une hérésie nouvelle.

2º Une opinion qui encore aujourd'hui est répandue, consiste à identifier les Cathares avec les Vaudois. Elle a été soutenue de préférence par des auteurs protestants qui, dans l'intention d'augmenter le nombre des précurseurs de la réforme, se sont efforcés de justifier les Cathares du reproche d'avoir enseigné une doctrine aussi anti-chrétienne que le dualisme (Chassanion, 29 et suiv. Percin, 1 et suiv. Léger, I, 18). Suivant ces auteurs, cette hérésie ne leur a été imputée que pour les calomnier, pour les

[1] « L'albigéisme était divisé en plusieurs camps obéissant chacun à un chef particulier.. Il y avait là des Ariens, des Panthéistes, presque des Musulmans... Deux croyances prédominaient...: la doctrine manichéenne et la doctrine vaudoise. » I, p. 4.

noircir aux yeux du peuple catholique. Bossuet (II, 160 et suiv.) et Fleury (XV, 384, 476) furent des premiers à soutenir la différence entre les Vaudois et les Cathares. Ils trouvèrent une forte opposition de la part des protestants français Allix (p. 149 et suiv.), Basnage (II, 1386 et suiv.)[1], Abadie (I, 338 et suiv.), etc., qui reprochèrent notamment à l'évêque de Meaux une partialité, dont à cet endroit ils étaient bien moins libres que lui. Ils soutinrent que les Albigeois et les Vaudois avaient été les descendants des premières Églises chrétiennes, fondées dans la Haute-Italie et dans les Gaules, qu'ils avaient conservé la pureté de la doctrine, qu'ils avaient eu une succession non interrompue de ministres remontant jusqu'aux apôtres, et que par conséquent elles avaient été l'Église véritable à côté de l'Église de Rome dégénérée. Le célèbre auteur de l'*Histoire du Manichéisme,* Beausobre lui-même considérait les Albigeois « comme une société chrétienne que la violence des évêques avait forcée de se séparer de l'Église[2]. » Cette opinion protestante fut aussi défendue par Voltaire qui, soit par passion contre l'Église dominante, soit par ignorance, prétendit, dans son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations,* p. 282, que « les Manichéens, depuis appelés Albigeois, Vaudois, Lollars, ont été les restes des premiers chrétiens des Gaules. »

La réfutation d'opinions aussi hasardées était peu difficile; il suffisait de se soumettre à l'évidence des faits historiques et de se débarrasser de toute prévention de parti. C'est ce que firent au dernier siècle les savants historiens protestants Mosheim (*Institut. hist. ecclesiast.*, 551) et Füslin (II, 161); convaincus que, pour légitimer sa séparation de Rome, le protestantisme n'a pas besoin de fermer les yeux à l'histoire, ils firent voir la distance profonde qui sépare les Cathares dualistes des Vaudois monothéistes. L'Église du moyen âge, d'ailleurs, n'est pas coupable d'avoir donné lieu à la confusion; à peu d'exceptions près, les auteurs qui ont réfuté les deux sectes, les conciles, les inquisiteurs eux-mêmes ont toujours distingué entre les Patarins et les Vaudois, entre les Albigeois et les Pauvres de Lyon; dans les premiers temps ces derniers furent même considérés comme beaucoup moins hérétiques que les Cathares. Les adversaires des Vaudois sont d'accord avec les propres écrits de ceux-ci sur le caractère monothéiste de leur doctrine, sur leur intention de ramener la foi, la vie, le culte et la forme de l'Église à la simplicité du siècle aposto-

[1] Basnage admet qu'il y a eu au moyen âge des dualistes, mais il en exclut les Albigeois.

[2] T. I, préface, p. 3. T. II, p. 6, il est dit que Beausobre laissa en manuscrit des traités historiques sur les Pauliciens, les Bogomiles, les Vaudois et les Albigeois. Ils n'ont pas vu le jour.

lique. Chez eux point de spéculations aventureuses sur les rapports entre Dieu et le monde, mais une soumission exclusive à l'enseignement de la Bible; point d'ascétisme enthousiaste et contraire à la nature, mais une conduite austère, conforme en presque tous ses points aux préceptes de l'Évangile; point de dogmes rappelant le paganisme, mais des efforts sérieux de réaliser l'Église de Jésus-Christ. Si dans des circonstances graves, comme pendant la croisade contre le midi de la France, les Vaudois firent cause commune avec les Cathares pour la défense de leur liberté religieuse et de leur indépendance nationale, ils ne renoncèrent jamais à leur caractère distinctif; loin de fondre leurs doctrines avec le dualisme, ils le combattaient plutôt avec une ardeur, attestée par les écrivains catholiques contemporains eux-mêmes[1]. Les Vaudois enfin, fondés sur une base plus vraie, ont subsisté, tandis que la secte cathare a dû s'éteindre dès que les progrès de l'esprit humain l'eurent dépassée. Il est permis de s'étonner que malgré ces faits si positifs, il se soit rencontré encore dans les temps les plus récents, des auteurs qui ont confondu les Vaudois et les Cathares. Nous ne voulons pas parler ici de Henri Schmid, de Jéna, lequel (p. 387 et suiv.) voit dans ces derniers une secte mystique qui, pour avoir mêlé au christianisme quelques éléments manichéens, n'en avait pas moins pour but de ramener les chrétiens à la piété intérieure et au mépris du monde et des formes; car malgré cela cet écrivain est un des premiers qui aient donné une idée plus claire et plus complète des Cathares jusqu'au douzième siècle[2]. Nous avons surtout en vue quelques historiens anglais, tels que Jones, Blair, Stanley Faber, etc., chez lesquels règne au plus haut degré la confusion que nous signalons. En Angleterre cette confusion est devenue pour ainsi dire un article de foi; on sait que la *High-Church* a la prétention de se rattacher directement à l'Église apostolique, par une série d'évêques régulièrement consacrés; seulement il est malheureux que cette prétention, depuis longtemps abandonnée par les protestants plus éclairés du continent, soit obligée de se fonder sur une base aussi chimérique que la pureté de la foi des Pauliciens de la Grèce et de l'Arménie, des Patarins de l'Italie et des Albigeois de la France. Parmi les auteurs que nous

[1] *Waldenses contra alios (scil. Albigenses) acutissime disputabant.* Guill. de Podio Laurentii, 666. *Waldenses reprobant, imo nauseant Runcaros* (Cathares de l'Allemagne), *et Beghardos et Luciferianos et alios diversos.* Petrus de Pilichdorf, *Tractatus adversus Waldenses;* dans la *Biblioth. Patrum,* Col., XIII, 315.

[2] Une opinion semblable est soutenue par Flathe, I, 217 et suiv., avec la différence qu'au lieu d'éléments manichéens, qu'il nie, il trouve chez les Cathares des restes de gnosticisme, et qu'il expose son système d'une manière plus confuse et moins impartiale que H. Schmid.

venons de nommer, c'est surtout Stanley Faber qui se donne une peine infinie pour démontrer que les Cathares ont été faussement accusés de dualisme. Cependant la vérité commence aussi à se faire jour en Angleterre. Maitland a publié un gros volume, destiné à prouver la différence entre les Vaudois et les Albigeois; quoiqu'il ne soit pas libre d'erreurs, cet ouvrage est un acte de courage scientifique, car il tend à détruire un des préjugés favoris de la théologie anglaise. Un ouvrage plus solide est la dissertation qui a été publiée, en 1834, par un savant Hollandais, M. Jas, d'Amsterdam, qui, par une critique judicieuse des doctrines et des faits, met la différence entre les deux sectes à l'abri de toute objection.

Nous terminerons cette revue en citant encore les opinions de quelques écrivains français de nos jours. M. Muston, tout en distinguant entre les Vaudois et les Albigeois dualistes, prétend (p. 84 et suiv., 286 et suiv.) que les Patarins de la Lombardie n'ont pas fait partie de la secte cathare, mais ont professé depuis les premiers siècles le christianisme évangélique. C'est une erreur, pardonnable à un auteur qui, Vaudois lui-même, croit rendre un service à son Église, en revendiquant pour elle une plus haute antiquité. Il en est de même de M. Monastier, suivant lequel (I, 71 et suiv.) les noms de Cathares, de Manichéens, d'Albigeois, etc., n'ont été que des dénominations soit injurieuses, soit locales de la secte des Vaudois. M. Mary-Lafon, dans son *Histoire du midi de la France,* déclare (II, 391) qu'il veut « essayer de faire connaître l'hérésie albigeoise tout entière, » et il assure (p. 404) qu'elle « se réduit au fond » aux seuls points de la doctrine vaudoise, et que les Albigeois n'ont été que « des réformateurs un peu trop mystiques, un peu trop égarés dans l'idéal des croyances chrétiennes primitives ! » M. Julia, qui a publié une histoire de Béziers d'ailleurs fort recommandable, et qui reconnaît le dualisme des Albigeois, dit (p. 72) néanmoins que « leurs croyances avaient la plus grande analogie avec celles des protestants de nos jours. » C'est montrer une assez singulière ignorance du protestantisme, quand après avoir dit que les croyances albigeoises ont été manichéennes, dualistes, dokétistes, etc., on soutient qu'elles ne diffèrent pas de celles des protestants! Quelque heureux que nous eussions été de trouver les Cathares d'accord avec notre foi, et de les défendre contre les accusations de leurs adversaires, nous avons dû nous soumettre avant tout à la vérité historique, et si au nom de la liberté et de l'humanité nous protestons contre les violences par lesquelles l'Église du moyen âge a combattu la secte, nous devons reconnaître aussi combien le système de celle-ci a été contraire à la religion chrétienne et à la véritable philosophie.

NOTE DEUXIÈME.

PREUVES QUE LES CATHARES SONT D'ORIGINE GRÉCO-SLAVE.

Voici les principales raisons sur lesquelles se fonde notre opinion que les Cathares sont d'origine *gréco-slave :*

1° Le nom de *Cathares* atteste une origine grecque;

2° Les versions de la Bible dont se servaient les Cathares en Italie et en France, n'étaient pas faites sur la Vulgate, mais sur un texte original grec, le même qui avait servi à la version slave faite par Méthodius et Cyrille; les livres apocryphes reçus dans la secte étaient également d'origine grecque (voy. ci-après la note 5e).

3° Le passage de Psellus sur les dualistes de la Thrace (voy. 1re partie, p. 9);

4° Le nom slave des Bogomiles;

5° Les traditions conservées dans la secte (voy. 1re partie, p. 2, note 1);

6° L'espèce de prépondérance exercée par le catharisme slave sur celui des autres pays : les trois principaux ordres ou écoles parmi les Cathares portaient des noms slaves : ordre de Tragurium en Dalmatie, ordre de Bulgarie et ordre d'Esclavonie (voy. 1re partie, p. 56 et suiv.); au concile de Saint-Félix, en 1167, les Cathares français et italiens se soumirent aux décisions de l'évêque cathare de Constantinople, parce qu'il avait le mieux conservé les traditions des Églises primitives (voy. *ib.*, p. 74).

NOTE TROISIÈME.

SUR LE DUALISME DANS LE PAGANISME SLAVE.

Ce dualisme est constaté par un passage fort remarquable de la chronique des Slaves par le prêtre Helmold, de Bosow près de Lubeck, mort vers 1170. Voici ce qu'il dit, p. 125 :

«*...Est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt, non dicam consecrationis, sed execrationis verba sub nomine Deorum, boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono Deo, adver-*

sam a malo dirigi profitentes ; ideo etiam malum Deum suà linguà Diabol sive Zcernebog, id est nigrum Deum appellant.» Comp. Gieseler, *Ueber den Dualismus der Slaven*, p. 357 et suiv. — Ce n'est qu'au douzième siècle, il est vrai, à une époque où la secte cathare existait déjà, qu'il est fait mention de cette modification du paganisme slave. Mais si ce n'est qu'à cette époque qu'elle fut reconnue par le prêtre Helmold, pendant ses voyages dans les pays slaves, cela ne prouve pas qu'elle n'ait pas eu lieu déjà avant ce temps, et rien n'empêche d'admettre que le principe dualiste a pu être introduit dans la mythologie de ces peuples, longtemps avant le douzième siècle. Il se pourrait du reste aussi que le Diabol lui-même dût être attribué à une influence cathare; mais cela ne changerait rien à ce que nous avons dit dans le texte; le paganisme slave, ainsi modifié, dut toujours rendre la propagation du catharisme plus facile. Un fait qui vient à l'appui de cela, c'est que le culte rendu par les Slaves païens au mauvais principe, se retrouve chez une branche des Slaves cathares, chez les Bogomiles, et plus grossièrement chez les Lucifériens.

NOTE QUATRIÈME.

LE CATHARISME PRIMITIF.

Pour reconstituer le catharisme primitif, il doit être permis de rechercher dans les témoignages historiques depuis le dixième jusqu'au commencement du douzième siècle, les points que les dualistes que l'on rencontre en Occident, ont de commun entre eux, ainsi que les points que les dualistes slaves, notamment les Bogomiles, ont de commun avec les occidentaux. La somme de ces points peut être considérée comme formant le dualisme cathare primitif. Il est vrai, toutes ces doctrines ne sont pas mentionnées également par tous les auteurs que nous voulons citer. Cela provient soit des chroniqueurs qui ne savaient pas tout, soit des accusés qui ne disaient pas tout. Il se peut aussi que dans les premiers temps les Cathares aient eu une espèce de doctrine secrète, à laquelle appartenait surtout le principe dualiste; beaucoup de gens ne connaissaient peut-être du catharisme que les pratiques, et celles-ci leur paraissaient d'autant moins suspectes, qu'elles avaient toute l'apparence de n'être qu'un ascétisme plus rigoureux que celui de l'Église. Les doctrines primitives étaient :

1° La distinction entre un bon et un mauvais principe : Cathares du diocèse de Reims, 991 ; profession de foi de Gerbert, chez Bouquet X, 409 ; — Cathares de l'Aquitaine, 1018, et d'Orléans, 1022 ; Ademari *Chronicon*, 154, 159 ; — Cathares de Châlons, 1042 ; *Gesta Episcopp. Leodiens.*, 899 ; — Cathares d'Agen, 1101 ; Rad. Ardens, 9. — Ce dualisme primitif était absolu ; c'est ce que nous concluons : 1° Des paroles de Gerbert, disant dans sa profession de foi qu'il croit « *Diabolum non per* CONDITIONEM, *sed per arbitrium factum esse malum ;* » les dualistes absolus parmi les Cathares croyaient que le diable est mauvais par *nature*, et les dualistes mitigés, qu'il ne l'est devenu que par *un acte de sa volonté ;* 2° des paroles de Raoul Ardent : « *Duos prædicant rerum* AUCTORES ; » les dualistes mitigés n'admettaient qu'*un* auteur de tout ; Dieu, selon eux, a aussi créé la matière, mais le démon l'a arrangée, formée. Enfin Reinerius dit, p. 1774, que le dualisme absolu a été le système de toutes les Églises cathares anciennes « *de ultra mare.* »

2° La condamnation de l'Ancien Testament comme œuvre du démon : Cathares de Reims, 991 ; *l. c.* ; — Leutard, an 1000, chez Glaber Radulph., 25 ; — Cathares d'Arras, 1025 ; Mansi, XIX, 425 ; — Cathares d'Agen, 1101 ; *l. c.* ; — les Bogomiles.

3° L'opinion que Jésus-Christ n'a eu qu'un corps apparent : Cathares de Reims, 991 ; *l. c.* ; — Cathares d'Orléans, 1022 ; D'Achéry, I, 605 ; — Cathares de Soissons, 1114 ; Guibertus Novigent., 519.

4° Le rejet du baptême d'eau : Cathares de l'Aquitaine, 1018 ; Ademar., *l. c.* ; — Cathares d'Orléans, 1022 ; D'Achéry, *l. c.* ; — Cathares d'Arras, 1025 ; Mansi, XIX, 423 ; — Cathares d'Agen, 1101 ; Rad. Ardens, *l. c.* ; — Cathares de Soissons, 1114 ; Guibertus Novigent., *l. c.* ; — les Bogomiles.

5° La communication du Saint-Esprit par l'imposition des mains : Cathares d'Orléans, 1022 ; D'Achéry, *l. c.* ; — Cathares de Châlons, 1042 ; *l. c.* ; — les Bogomiles.

6° La condamnation du mariage : Cathares de Reims, 991 ; *l. c.* ; — Leutard, de Vertus, chez Glaber Radulph., *l. c.* ; — Cathares d'Orléans ; Bouquet, X, 212 ; — Cathares d'Arras ; *l. c.* ; — Cathares de Monteforte, 1030 ; Landulphus senior, 89 ; — Cathares de Châlons ; *l. c.* ; — Cathares d'Agen ; *l. c.* ; — Cathares de Soissons ; *l. c.* ; — les Bogomiles.

7° La condamnation de la nourriture animale : Cathares de Reims ; *l. c.* ; — de Monteforte ; *l. c.* ; — de Châlons ; *l. c.* ; — de Goslar, 1052 ; Hermannus Contractus, 333 ; *Gesta Episcopp. Leodiens.*, 902 ; — d'Agen ; *l. c.* ; — de Soissons ; *l. c.* ; — les Bogomiles.

8° Le refus de croire à la présence de Jésus-Christ dans la sainte cène : Ca-

thares d'Orléans; D'Achéry, *l. c.*; — d'Arras; *l. c.*; — les Bogomiles.

9° Le refus de vénérer les images et la croix : Leutard, de Vertus, *l. c.*; — Cathares d'Arras; *l. c.*; — les Bogomiles.

NOTE CINQUIÈME.

SUR LES VERSIONS DE LA BIBLE ET SUR LES LIVRES APOCRYPHES REÇUS DANS LA SECTE.

I. *Versions.* — 1° Dans les Nouveaux Testaments cathares, usités en France et en Italie, l'Oraison dominicale se terminait par ces mots : « Car à toi appartiennent le règne, la puissance et la gloire à jamais » (Moneta, 445. *Arch. de l'inquisit. de Carcassonne;* Doat, XXV, f°. 17). On sait que ces mots ne se trouvent pas dans la Vulgate; les versions cathares n'ont donc pas été faites sur ce texte. Les mots cités se trouvent dans la version slave, faite par Cyrille et Méthodius sur des manuscrits grecs d'origine byzantine (Dobrowsky, *Ueber die slavische Uebersetzung des Neuen Testaments*, 159, 161; Griesbach, *Comment. criticus*, I, 68 et suiv.).

2° Pour prouver que Jésus-Christ est une créature, les Cathares citaient le passage Proverbes VIII, 22 (Moneta, 255). Il faut d'après cela qu'ils aient lu en cet endroit ἔκτισε au lieu de ἐκτήσατο. Il était facile de confondre ces deux mots, quand on songe que très-probablement le η était prononcé comme un ι. Saint Jérome et la Vulgate, adoptant la leçon ἐκτήσατο, introduite par les Septante, traduisent par «*possedit me*,» tandis que les principaux manuscrits et beaucoup de Pères grecs ont ἔκτισε.

Ces deux faits prouvent que les versions cathares ne sont pas faites sur le texte occidental, mais qu'elles se rattachent à des manuscrits grecs, et comme nous croyons devoir placer l'origine de la secte dans les pays slaves, il se peut très-bien que les versions italiennes et françaises aient été faites sur la version slave.

II. *Apocryphes.* — L'ancienne version éthiopienne de la Vision d'Isaïe fut publiée pour la première fois, et accompagnée d'une traduction latine et d'une traduction anglaise par le docteur Rich. Lawrence, Oxford, 1819, in-8°. L'ancienne version latine avait déjà été imprimée à Venise, en 1522, in-8°, avec d'autres opuscules; voici le titre de ce recueil extrêmement rare : *Liber gratiæ spiritualis revelationum B. Mechtildis virginis. Evangelium B. Nicodemi de passione Christi ac descensione ejus ad in-*

feros. Epistola Lentuli ad Romanos de personâ et effigie et moribus Christi. Visio Isaiæ prophetæ, trinitatis arcana et redemptionem generis humani manifestans, etc. Une preuve que cette version fut faite au moyen âge en Italie, c'est le mot *honorantia* (cap. VII, t. 9, p. 11, ed. Gieseler), de l'italien *honoranza* (comp. Ducange, III, 694). Il paraît qu'il y eut encore une autre version répandue en Italie; des fragments en ont été publiés par Ang. Maï, dans sa *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita;* Rome, 1824, in-4°; III, II, 238 et suiv. La version, déjà publiée en 1522, fut de nouveau publiée par le professeur Gieseler, avec une introduction, des notes et les fragments de Maï, Gœtting., 1832, in-4°; par le professeur Engelhardt, qui y ajouta la traduction latine de Lawrence, dans ses *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, 209 et suiv.; et par le professeur Gfrœrer, avec les notes et la traduction de Lawrence et les fragments de Maï, dans son recueil des *Prophetæ veteres pseudepigraphi;* Stuttg., 1840, in-8°, p. 1 et suiv. Nous nous servons de l'édition de Gieseler.

A la bibliothèque de Saint-Marc à Venise on conserve un manuscrit grec du seizième siècle, sous le titre de *Narratio apocrypha de interrogationibus sancti Johannis et de responsionibus Christi Domini.* C'est sans nul doute l'original dont une version latine se trouve aux archives de l'inquisition de Carcassonne; Doat, XXXVI, fol. 26 et suiv., en donne une copie. A la fin de cette version on lit la note : *Hoc est secretum Hæreticorum de Concorezio, portatum de Bulgariâ Nazario suo Episcopo, plenum erroribus.* C'est d'après le manuscrit de Carcassonne que la pièce a été publiée par Benoist, I, Preuves, 283 et suiv. Thilo l'a insérée dans son *Codex apocryphus Novi Testamenti*, I, 884 et suiv.

NOTE SIXIÈME.

SUR LES NOMS DONNÉS AUX CATHARES.

Dans les documents du moyen âge, les Cathares sont fréquemment désignés sous des noms divers. Cette diversité a été pour quelques auteurs postérieurs une raison pour admettre autant de sectes différentes qu'on rencontre de noms; mais la simple comparaison des doctrines et le rapprochement des faits suffiraient pour prouver qu'il s'agit toujours de la même hérésie, si les auteurs contemporains eux-mêmes ne disaient pas



maintes fois que tous ces noms n'appartiennent qu'à une seule et même secte. L'origine de ces dénominations diverses est en partie obscure; on n'a pas toujours été d'accord sur la manière de les expliquer; il importe donc de les soumettre à notre examen[1].

1° *Cathares.* Nous n'avons pas rencontré ce nom avant la seconde moitié du douzième siècle; Eckbert est le premier qui s'en serve; selon lui, c'était le nom usité en Allemagne: « *Hos nostra Germania* CATHAROS... *appellat*, » p. 898. On le retrouve en ce pays encore au treizième siècle: « *Dicuntur... a Theutonicis* KATHARI; » Steph. de Bellavillà, 90. Suivant le concile du Latran, de 1179 (can. 27, Mansi, XXII, 232), et suivant Innocent III (Lib. X, ep. 54; Baluz., II, 26), il était très-commun en Italie; Reinerius et Monéta n'en emploient pas d'autre; au commencement du treizième siècle on le connaissait en France (*Chronol.* Roberti Altissiod., 249), où cependant il ne paraît pas avoir été d'un usage très-fréquent.

Ce nom de Cathares est sans doute celui que la secte elle-même s'est primitivement donné; dérivé du grec, il remonte jusqu'à l'origine de cette hérésie dans des couvents gréco-slaves; il désignait ceux qui dans l'Occident s'appelaient les parfaits par excellence, il indiquait leur prétention à la pureté morale, à la sainteté au milieu d'un monde souillé de vices[2]. En Italie, *Cathari* se prononçait *Cazari* ou *Gazari*: « *dicuntur a Lombardis* GAZARI; » (Steph. de Bellavillà, 90; Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 124-127). Muratori pense que le peuple a ainsi corrompu par dérision le nom qu'ils se donnaient eux-mêmes (*Scriptt. rer. italic.*, IX, 475). C'est une erreur; cette forme s'explique tout naturellement par la prononciation du θ grec[3]. Cette prononciation donna lieu en Allemagne au mot de *Ketzer*, par lequel on finit par désigner en ce pays tous les hérétiques en général[4].

Nous ne pouvons nous empêcher de dire un mot des étymologies singulières que plusieurs écrivains ont données du nom de Cathares, étymolo-

1 Comp. sur tous ces noms les explications, en partie incomplètes, d'Usserius, 106 et suiv., de Kiesling, et surtout de Jas, 32 et suiv.

2 C'est déjà l'opinion d'Eckbert, 900, 904; de Trithemius, *Annales Hirsaug.*, I, 450; et plus tard de Ricchini, XIII; de Füslin, I, 39, etc.

3 Lami, II, 480, est également de cet avis

4 Oberlin, 780; J. Grimm, sur Berthold, 217. Le jésuite Gretser, p. 9, assure que le mot allemand *Ketzer* est le mot primitif *ex quo latine scribentes Catharos procuderunt.* Kiesling, p. 19, partage cette opinion bizarre; selon lui *Ketzer* vient d'un certain verbe allemand *katten*, signifiant *secare, scindere,* parce que les hérétiques *Ecclesiam in partes scindunt et quasi secant;* de *Ketzer* les latins auraient alors fait *Catharus.* Ce nom passa aussi dans la langue polonaise, *Kacerz,* dans celle de la Bohême, *Kacyr,* etc.



gies qui attestent autant d'ignorance que de haine fanatique et crédule pour les hérétiques. Suivant maître Alain (p. 141) « *dicuntur* CATHARI, *id est diffluentes per vitia, a* CATHA *quod est fluctus; vel* CATHARI, *quasi casti, quia se justos et castos faciunt; vel* CATARI *dicuntur a* CATO, *quia osculantur posteriora cati, in cujus specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer.* » Le franciscain bavarois Berthold (p. 302) dérive le mot *Ketzer* de *Katze*, chat, parce que, dit-il, à l'exemple de ces animaux, les hérétiques s'insinuent par des caresses pour mieux surprendre ceux qu'ils veulent perdre. Ces absurdités que l'on peut excuser jusqu'à un certain point chez des moines du treizième siècle, ont trouvé un partisan dans un des rédacteurs des *Actes des saints*. Le révérend père Henschen dit (*Acta SS.*, 18 avril, p. 595) que le nom de Cathares vient du mot allemand *Kater*, matou, et qu'il a été donné aux hérétiques à cause de leurs réunions nocturnes : « *Credibilius est, a vulgo germanico propter nocturnas coitiones, contumeliæ causà, dictos* KATERS, *id est feles seu lemures.* » Ce qui est plus étonnant que ces explications aventureuses, c'est que l'étymologie la plus naturelle, la plus conforme au sens du système cathare et à l'histoire, ait été rejetée par un des plus savants historiens de l'Église, par Mosheim. Dans son *Versuch einer Ketzergeschichte*, p. 357 et suiv., cet écrivain fait de grands efforts d'érudition pour rechercher l'origine du nom de Cathares; il rejette toutes les opinions proposées jusqu'à lui pour s'arrêter à une nouvelle, qui, tout ingénieuse qu'elle est, ne peut pas se fonder sur des données historiques. Prenant la forme *Gazari* pour la forme primitive, et celle de *Cathari* pour la forme corrompue, il croit que le nom vient de la Gazarie ou Chazarie, l'ancienne Chersonèse taurique, plus tard la petite Tartarie ou presqu'île de Crimée. Déjà Usserius (p. 228) avait pensé que le nom de Chazares devait être dérivé du nom d'un peuple; Kiesling (p. 20) voulait chercher ce peuple, non pas en Orient, mais en France; selon lui les *Gazari* étaient les habitants d'un certain lieu non loin de Toulouse, appelé *Gazère*, mais parfaitement inconnu. Plusieurs historiens modernes sont revenus à l'opinion de Mosheim; Néander surtout (V, 760) ne veut pas que l'on confonde les Cathares avec les Gazares, ces derniers étant originaires de la Crimée. Mais rien du tout ne prouve qu'il y ait eu des dualistes cathares en ces contrées; Mosheim lui-même se voit forcé d'avouer qu'on ne peut que le supposer, à cause du voisinage de la Gazarie avec la Thrace. Et puis, comment ces *Gazares* seraient-ils venus en Italie, s'établir à côté des *Cathares*, avec les mêmes doctrines et le même culte? qu'est-ce qui les distinguait? Pourquoi donc compliquer encore davantage et sans aucune raison historique, une histoire dont les origines n'ont pas besoin qu'on en augmente l'obscurité? pourquoi

surtout se refuser à admettre une explication qui a l'avantage d'être naturelle et simple?

2º *Patarins*. Ce nom, donné aux Cathares, ne se rencontre pas avant la seconde moitié du douzième siècle; en 1179, le concile du Latran s'en sert : « *quos... alii* PATRINOS *vocant* » (can. 27, Mansi, XXII, 232)); et en 1207, Innocent III : «*qui se...* PATERENOS *appellant* » (Lib. X, ep. 54; Baluz., II, 26). Au treizième siècle il devint en Italie très-commun (voy. la *Disputatio inter Catholicum et Patarenum*); il finit par y être pris pour synonyme d'hérétique en général; on s'en servait même encore au quatorzième siècle pour désigner les adversaires politiques du pape, les Gibelins[1]. Il était écrit de différentes manières : *Patrini*, *Paterini*, *Patereni*, *Patareni*, *Patharistæ*, *Patarelli*, *Pataræi*, etc. Transporté en France dès le commencement du treizième siècle (*Chronol.* Roberti Altissiod., 249; Steph. de Bellavillà, 86; Ducange, V, 158), on lui donna la forme de *Paterins*, *Patelins*, *Patalins*, etc. Il passa même en Bosnie, où on l'employait encore au quatorzième siècle (Ranzanus, 577). L'origine en est assez obscure; on a essayé de l'expliquer de différentes manières. Ducange (V, 137) cite un passage d'une chronique italienne, où les Patarins sont dérivés d'un certain Paternus Romanus, qui aurait répandu son hérésie en Bosnie et en Italie; si cet individu a réellement existé, le nom de *Paternus* aurait dû donner lieu plutôt à *Paterniani* qu'à *Patareni* ou *Paterini*; il se peut aussi que *Paternus Romanus* ne signifie autre chose que *Paterenus Romanus*, un Patarin de Rome. Quelques auteurs ont prétendu qu'on appelait les Cathares de ce nom, parce qu'ils n'adoraient que le *Père* (voy. Kiesling, 25). Voici l'explication qui nous paraît la plus naturelle. Le terme de Patarins paraît pour la première fois vers le milieu du onzième siècle; c'est vers cette époque, qu'au dire positif de quelques auteurs contemporains, il fut imaginé pour désigner d'abord les partisans du diacre milanais Ariald, adversaire fanatique du mariage des prêtres, et auteur de troubles et de révoltes contre les clercs mariés; ceux qui lui adhéraient, furent appelés ironiquement et par suite d'un hasard *Paterins* : « *Ironice,... non industriâ, sed casu* » (Arnulphus, *Hist. mediol.*, 59). Plus tard le même nom fut donné aux partisans de Grégoire VII par ses adversaires, qui appliquèrent à tous les défenseurs du célibat des prêtres, le terme injurieux inventé par le peuple de Milan[2]. Les contem-

[1] Baggiolini et Krone prétendent, mais à tort, que c'est le nom particulier des partisans de Dolcino; il est vrai qu'on appelait quelquefois ces derniers *Patarins*, mais ce fut à l'époque où ce nom avait déjà reçu une signification plus étendue.

[2] *Si quis esset qui Gregorio communicaret,... hic hæreticus, destructor regni,... et*

porains expliquèrent ce nom d'une manière assez singulière; le chroniqueur Arnoulphe le dérive du grec *Pathos, quod latine dicitur perturbatio*, à cause des troubles suscités par Ariald; Hugues de Flavigny pense, et Ducange (V, 137) le pense avec lui, que les adhérents de Grégoire VII ont été appelés ainsi, parce qu'ils donnaient à ce pape le nom de *Pater*. L'explication des Bénédictins, dans leurs additions au glossaire de Ducange, nous paraît être la seule vraie; suivant eux les partisans d'Ariald se réunissaient en 1058 à Milan dans un endroit mal famé, appelé *Pataria;* de là le peuple, qui préférait encore les prêtres mariés aux célibataires, leur donna par dérision le surnom de Patarins. Par une transition facile, le même surnom fut donné dès lors non-seulement aux partisans de Grégoire VII, qui avait défendu à jamais le mariage des prêtres, mais aussi aux Cathares, qui condamnaient le mariage en général; cette partie de leur doctrine était une de celles qui frappaient le plus l'esprit de la foule. Le quartier de la Pataria était celui des chiffonniers et des fripiers; encore vers 1276 ces industriels s'appelaient *Patari* dans plusieurs villes italiennes, comme à Milan, à Parme, à Pavie; à Pavie ils formaient même une corporation ayant ses statuts particuliers (Krone, 21, note cinquième). A Rimini il y avait une rue des Patarins, *vicus Patarinia;* il y a encore aujourd'hui dans quelques villes de l'Italie des rues ou quartiers de ce nom; au dernier siècle la *Pattaria* ou *Contrada de' Pattari* à Milan existait encore (Krone, *l. c.* Ducange, V, 137). Ce mot venait d'une expression particulière aux patois méridionaux, *pates*, signifiant vieux linge (Pierquin, 72).

Cette opinion a été adoptée par plusieurs des principaux historiens du dernier siècle et de nos jours[1]. Il paraît que vers le commencement du treizième siècle les Cathares d'Italie adoptèrent eux-mêmes le nom de Patarins, et que, n'en connaissant pas l'origine, ils l'interprétèrent en leur faveur; nous nous appelons Patarins, disaient-ils dès lors, parce que nous sommes exposés tous les jours à *pâtir* pour notre foi, et à laisser notre vie

quodam adinventitio nomine PATERINUS *dicebatur.* Hugo Flaviniac., 228. Benzo, évêque d'Albe, en Italie, partisan ardent de l'empereur Henri IV, dit d'Alexandre II, que c'est lui qui *primitùs* PATARIAM *invenit;* et de Grégoire VII : *congregavit* PATARINOS *ex viis et sepibus, et replevit totam terram urticis et vepribus. Qui dicebant non est templum, non est sacerdotium, nuptiarum improbabant stabile negotium.* (*Panegyricus in Henricum IV*, p. 1034, 1064).

[1] Muratori, *Antiquit. ital.*, V, 84 et suiv. Füslin, I, 45. Mosheim, *Institut. hist. eccles. antiq. et recent.*, 352, note *m.* Gieseler, *Dissertat.* sur Reinerius, 17. Voy. aussi Jas, 37, et Rettberg, dans Ersch et Gruber, *Allgemeine Encyclop.*, sect. III, t. XIII, p. 260.

pour elle : *In exemplum martyrum, qui pro fide catholicà martyria subierunt*, PATARENOS *se nominant, velut expositos passioni* (Loi de Frédéric II, an. 1224; Mansi, XXIII, 588[1]). Cette explication, qui a séduit même quelques auteurs modernes, ne peut se justifier ni historiquement, ni grammaticalement. Suivant quelques écrivains, comme Allix, Blair, Muston, etc., le nom de Patarins ne doit désigner que les Vaudois d'Italie; c'est une erreur, réfutée par tous les anciens documents; les dualistes sont indifféremment appelés Cathares ou Patarins, et toujours expressément distingués des Vaudois.

3° *Poblicans*. C'est le nom que les Cathares ont eu surtout dans le nord de la France et en Angleterre, depuis le milieu du douzième siècle; en 1167 : « *Deonarii seu* PUBLICANI; » *Hist. Vizeliac. Monast.*, 343; en 1179 : « *Quos alii* PUBLICANOS *vocant;* » concile du Latran, Mansi XXII, 232; à l'année 1180 : « *Illorum quos* PUBLICANOS, *vel...* POPULICANOS *vocant, hæresis;* » *Chronol.* Roberti Altissiod., 248; « *Quos* POPELICANOS *vulgari nomine dicunt;* » Guill. Brito, 102; Albericus, II, 420; — « *Gallice etiam dicuntur ab aliquibus* POPELICANT; » Steph. de Bellavillà, 90; — « *Merveille est coment homs devient* POPELICANS; » Roman de Chantepleure, ms., chez Ducange, V, 350. — En Angleterre : Guill. Neubrig., 155; Radulph. Coggeshale, 92.

Ce nom fut introduit sans doute par les croisés qui, ayant trouvé en Grèce et en Asie des Pauliciens, donnèrent, à leur retour en Occident, le même nom aux dualistes cathares, qu'ils confondaient avec les dualistes orientaux. Παυλικιανοὶ ou Παυλικανοὶ était prononcé par les Grecs *Pawlikani*, dont les Français ont pu faire facilement *Poblicans*, lequel nom n'est ainsi que la prononciation française de *Pauliciens*. Cela est prouvé par Villehardouin (chez Buchon, III, 156), qui appelle les Pauliciens qu'il avait rencontrés en Orient, *Popelicans;* par Tudebod (*Hist. de Hierosolymit. itinere*, chez Duchesne, IV, 782), qui les appelle *Publicani*. Cette explication du nom de Poblicans donné aux Cathares, est celle de Ducange (V, 350); de Mosheim (*Institut. hist. eccles.*, 380); de Maitland (91). Ce dernier auteur a voulu en inférer que les Cathares ont été identiques avec les Pauliciens; mais outre qu'il faudrait prouver qu'ils se sont eux-mêmes

[1] De la loi de Frédéric II cela passa dans les Assises de Charles Ier de Sicile : *Li vice de ceaus sont coneu en leur anciens nons, et ne vueulent mie qu'ils soient appelé par leur propres nons, mais s'appellent* PATERINS, *par aucune excellence, et entendent que Paterins vaut autant come chose abandonnée à souffrir passion en l'essemble des martyrs, qui soufrirent torment pour la sainte foy.* Chez Ducange, V, 137. Cette opinion fut adoptée par Kiesling, p. 22, et même par Sismondi, *Hist. de France*, VI, 570.

donné ce nom avant les croisades, il faudrait aussi démontrer l'identité de la doctrine, et l'un est aussi impossible que l'autre.

D'Argentré (I, 81) dérive assez bizarrement le nom de *Poblicans* de la *Novempopulanie;* d'autres, comme Jas (35), et Hahn (51), pensent que c'est un sobriquet donné à des hérétiques qui n'étaient en général que des hommes du peuple, *populicani;* d'autres encore, comme Néander (V, 761), s'imaginent que c'est une allusion aux publicains de mauvaise vie, dont il est parlé dans les Évangiles[1]. Toutes ces opinions sont démontrées fausses par les passages des historiens des croisades, qui ont appelé Poblicans les Pauliciens.

En Flandre les Cathares étaient appelés au douzième et au treizième siècle, *Piphles* ou *Piphiles;* en 1157 : « *De Piphilis* » (Concile de Reims; Mansi, XXI, 843); en 1165 : « *Hos... Flandria Piphiles... appellat* » (Eckbert 898); p. 911 il dit *Piphiles;* en 1236 : « *...quos quidam vocabant... Piflos* » (*Chron. S. Medardi*, 491). H. Schmid (437), Hahn (51), etc., ont cru devoir dériver ce nom du mot allemand *Pöbel*, populace[2]; il nous paraît plutôt que ce n'est qu'une corruption de Poblicans.

Dans l'*Histoire du monastère de Vézelay*, publiée par D'Achéry, on trouve le nom de DEONARII *seu Poblicani;* dans la seconde édition du *Spicilége* (II, 560), *Deonarii* est corrigé par *Telonarii;* Dom Bouquet (XII, 343) a rétabli la première forme[3], quoiqu'on n'en sache pas le sens. Il se peut que *Deonarii* soit corrompu pour *Telonarii*, et que ce nom soit une interprétation tentée par l'historien de Vézelay, lequel, ne connaissant ni le sens ni l'origine du mot de Poblican, crut que c'était synonyme de publicain ou péager, et désignait des gens réprouvés.

4° En France, tant dans le Midi que dans le Nord, et surtout au douzième siècle, les Cathares étaient fréquemment appelés *Tisserands, Texerants*, à cause du grand nombre de partisans que la secte avait parmi les ouvriers exerçant ce métier. « TEXTORES » (Gaufridi *Epist., in S. Bern. Opp.* II, 1208). « *Hos... Gallia* TEXERANT, *ab usu texendi, appellat* » (Eckbertus 898).

5° Au commencement du treizième siècle il y avait en Italie des Cathares auxquels on donnait le nom de SPERONISTÆ (voy. la loi de Frédéric II, an. 1224, chez Mansi, XXIII, 590); de là ce nom passa dans l'ouvrage d'Étienne de Belleville (p. 86), et dans les sermons du moine Berthold,

[1] Néander admet d'ailleurs toutes les opinions à la fois sur l'origine du nom de Poblicans.

[2] Schmid croit que Poblicans vient du latin *Publicani*, par quoi on a voulu rendre *Piphli :* c'est aller à rebours.

[3] Ducange, II, 803, n'a pas la variante.

lequel en fit *Sporer* (p. 302). Gieseler (II, II, 597, note *f*) suppose que ce nom vient d'un métier (faiseur d'éperons), de même qu'on appelait les Cathares Tisserands. Il est plus naturel d'admettre que les Cathares, ainsi appelés, étaient des adhérents particuliers de l'évêque Robert de Sperone, au douzième siècle. Le nom de Sperone se retrouve encore au seizième siècle en Italie; les *Dialogues*, publiés en 1546 à Venise, par Sperone Speroni, furent mis à l'index par l'inquisition (*Index librorum prohibit.*, Genève, 1619, in-4°, p. 761). Selon Léger (I, 155), Robert de Sperone aurait été le disciple et le continuateur d'Arnauld de Brescia. Cette assertion n'est fondée sur aucune donnée historique. Comme l'Église cathare française en Italie, dont Robert de Sperone était évêque, revint avec lui au dualisme absolu, on peut admettre que le nom de Spéronistes dût désigner ceux des membres de cette Église qui restèrent fidèles à ce système, lorsque plus tard elle adopta quelques opinions de la branche de Bagnolo.

6° *Bulgares.* Ce nom, qui à plusieurs historiens a servi de principale preuve en faveur de l'origine slave ou au moins orientale du catharisme, n'a été employé ni avant le treizième siècle, ni ailleurs qu'en France. Il fut apporté en ce pays sans doute par des croisés qui, en Thrace et en Bulgarie, avaient rencontré des hérétiques professant les dogmes dualistes; il devint plus général, lorsqu'on eut connaissance des relations que les Cathares slaves cherchaient à rétablir avec ceux du Languedoc. « BURGARI, *quia latibulum eorum speciale est in Burgaria* » (Steph. de Bellavilla, 86, 90); « BULGARORUM *hæresis* » (*Chronol.* Roberti Altissiod., 274); « ...*Cels de* BOLGARIA... » (Guill. de Tudèle, p. 4, v. 45); « *Quos quidam vocabant* BULGAROS... » (*Chron. S. Medardi*, 491); « BULGRI *sive* BULGARI » (Albericus, II, 569). Le nom de Bulgare, contracté et corrompu en *Bougre* devint très-commun en France. « BUGARES... BUGRE... » (Matth. Paris, 236). « BOGRI » (*Chron. Lobiense*, 1427). Les BOUGRES *en Aubigeois* (*Vie de saint Louis*, par le confesseur de la reine Marguerite, chez Bouquet, XX, 63). Villehardouin (chez Buchon, III, 172, etc.) avait déjà appelé la Bulgarie *Bougrie* (voy. aussi Ducange, I, 800, 801). De même que Patarin en Italie, Bougre finit par désigner les hérétiques en général, et de même qu'au mot *Ketzer*, en Allemagne, et au mot *Vaudois*, en France, on lui donna quelquefois un sens plus détestable encore, en s'en servant pour qualifier un crime horrible et contre nature; on voulait que le même mot flétrît à la fois l'excès le plus honteux que l'homme pût commettre et le refus de croire au catholicisme[1].

[1] ...*Se aucuns est souspeçonneux de* BOUGUERIE... Établissements selon l'usage de Paris. *Ordonn. des rois de France*, I, 175, chap. 85. Ici le mot nous paraît synonyme d'hérétiques en général. Dans la supplication du peuple de France au roi contre

7° Nous avons parlé dans l'exposition de la doctrine, tant du nom de *Bonshommes*, par lequel le peuple désignait les parfaits et que les écrivains catholiques appliquaient quelquefois à la secte tout entière, que de celui d'*Hérétiques* par excellence, par lequel dans le midi de la France on distinguait les Cathares des Vaudois. Quant au nom d'*Albigeois*, que plusieurs auteurs postérieurs étendent aux Cathares de tous les pays, il se trouve pour la première fois chez le moine Gaufrid, auteur de la *Chronique du monastère de Vigeois*, et vivant vers la fin du douzième siècle. Il s'en sert à l'année 1181 (p. 448), pour désigner les Cathares du pays albigeois[1]. Ce nom ne devint général que depuis le commencement du treizième siècle, surtout depuis la croisade; à cette époque on s'habitua à appeler Albigeois tous les adversaires des croisés: Cathares, Vaudois, catholiques; on le fit, parce que sous le nom d'Albigeois on comprenait une grande partie de la France méridionale[2]. Plus tard ce nom fut réservé aux seuls Cathares, que parfois on se bornait aussi à appeler les *hérétiques toulousains* ou *provençaux*.

8° Un nom particulier se trouve dans la *Chronique* de Lambert Petit, moine de Liége, à l'année 1210 (p. 37), *Hæresis Abnoitarum*. Jas (p. 31) croit que cela vient de *Ebionitæ* et que ce sont les Pasagiens; mais ce qui est dit de cette hérésie prouve qu'il s'agit de Cathares. A moins que *Abnoitæ* ne soit une erreur de copiste, nous ignorons ce que pourrait signifier ce nom.

9° En Allemagne il y avait au treizième siècle un parti hérétique, appelé les *Runcariens*: RUNCARII (addit. à Reinerius, chez Gretser, 27; manuscrit d'Yvonetus, à la Bibliothèque de Strasbourg, cod. C, 30); RUNCHARII (ibid., cod. A, 178); RUNGARII (ibid., cod. B, 174); RUNCARI (Petrus de Pilichdorf, 315); RUNKELER (Berthold, 302). Ils paraissent avoir été des Cathares[3]; les Vaudois les réprouvaient: *Waldenses reprobant, imo*

Boniface VIII (Bulaeus, IV, 15), ce pape est appelé hérétique et *Boulgare*, et le roi «défenseur de la foy, destructeur des *Boulgres*» (Ducange, I, 801).

[1] Comp. Vaissette III, note 13, p. 553 et suiv., et Jas, 69 et suiv.

[2] *Dicti sunt* ALBIGENSES, *propter hoc, quia illam partem Provinciæ, quæ est versus Tolosam et Agennensem urbem, circa fluvium Albam, primò in Provinciâ infecerunt.* Steph. de Bellavillâ, 90.

[3] On sait très-peu sur les doctrines des Runcariens, et ce que l'on en sait est assez contradictoire. L'interpolateur de Reinerius dit, p. 30, que RUNCARII *in magnâ parte concordant cum* PATRINIS, NISI *quod dicunt* (*scil Patrini*) *quod a cingulo deorsum non committatur mortale peccatum* (Mat. XV, 19); *...item quia nolunt mentiri; ideo nunquam dant rectas responsiones,... utuntur æquivalentiis et aliis fallaciis... Unde magna cautela habenda est in eorum responsionibus.* Suivant un traité des hérésies, manuscrit à la Bibliothèque de Strasbourg, cod B, 174, f° 47[b], ils auraient

nauseant RUNCAROS (Petr. de Pilichdorf, *l. c.*). Quant à l'origine de ce nom, nous ne saurions en parler avec certitude. L'interpolateur allemand de Reinerius Sacchoni dit seulement : *vocantur Runcarii a villà* (p. 40). Comme la loi de Frédéric II contre les sectes (Mansi XXIII, 590) les appelle *Roncaroli*, Gretser en a conclu (p. 11) que le nom vient du bourg de*Roncali* près de Plaisance. Gieseler, au contraire, penche à croire (II, II, 597, note *f*) qu'il dérive de quelque village allemand nommé *Runkel*. Jacques Grimm enfin, sur Berthold (p. 215), voudrait le ramener à la coutume de quelques hérétiques d'Allemagne de porter des poignards; l'ancien mot germanique *Runco* signifiait coutelas.

NOTE SEPTIÈME.

SUR LES NOMS DE QUELQUES BRANCHES DE LA SECTE.

Les *Bogomiles*. Selon Euthymius, *Narratio de Bogom.*, p. 5, ce nom est composé des mots bulgares *Bog*, qui signifie Dieu, et *Milui*, qui signifie aie pitié, de sorte qu'un Bogomile est un homme qui implore la miséricorde de Dieu. Cette explication a été longtemps généralement adoptée; on a cru que les Bogomiles avaient reçu ce nom, parce qu'ils avaient la coutume de répéter souvent dans leurs prières la formule : Dieu, aie pitié de nous. Mais, comme l'observe Gieseler dans son édition d'Euthymius, cette étymologie n'est pas conforme aux usages de la langue slave. En effet, *Bogomil* veut dire un homme qui aime Dieu; on trouve çà et là dans des documents relatifs à l'histoire des nations slaves, le nom de Bogomil ou de Bohomil comme synonyme de Théophile (voy. Gieseler, édit. d'Euthymius, p. 5, note 2). Euthymius, qui ignorait sans doute la langue slave, mais qui avait entendu peut-être la formule *pomilui*, aie pitié (la formule com-

eu des doctrines en partie analogues à celles des Vaudois. Après avoir rapporté ces dernières, ce manuscrit continue : *Runcarii dicunt idem per omnia* (savoir que les Vaudois). *Item dicunt etiam quòd baptismus sacerdotis existentis in peccato mortali non valet, et si baptizent ipsos pueros, ab ipsorum sacerdotibus rebaptizari faciunt. Item dicunt quòd sacerdotes eorum possunt conficere ex quolibet vase. Item quòd missa non prosit defunctis. Item non credunt quòd papa, episcopi, vel sacerdotes de eorum licentià possint dare indulgentias et auctoritatem*, etc. Suivant Gieseler, *Dissertat.* sur Reinerius, p. 23, *falluntur qui Runcarios... aut ad Catharos aut ad Waldenses propterea referunt, quòd in solà Summà Reinerianà... eorum mentio fiat.*

plète est *Gospodine pomilui,* Seigneur, aie pitié), a pu croire qu'elle était l'origine de *Bogomil*. Aujourd'hui il est certain que ce mot signifie ami de Dieu; plusieurs sectes hérétiques du moyen âge, entre autres les Cathares occidentaux eux-mêmes, aimaient à se donner ce nom.

Les *Albanenses*. Reinerius (p. 1761) donne ce nom aux dualistes absolus; ils l'ont aussi dans la loi de Frédéric II, rendue, en 1224, contre les hérétiques (Mansi, XXIII, 586). On pourrait rattacher ce nom à la ville d'Albano, en Italie; mais rien ne prouve qu'il y ait jamais eu en cette ville des Cathares, tandis qu'encore au quatorzième siècle ils remplissaient toute la province de l'Albanie (Farlati, IV, 382).

Les *Concorezenses*. Les dualistes mitigés sont appelés par Reinerius *Concorrezenses, hi de Concorrezio*. Il y a beaucoup de variantes de ce nom : *Concorrenses* (Reinerius, *l. c., Carracenses, Garatenses* (loi de Frédéric II, *l. c.*); *Corezium* (Vignier, p. 268); *Ji de Correrio, Correrii* (Guido de Perpignan, f° 75[b]; c'est une faute sans doute pour *Ji de Corezio*). Nous ne connaissons en Italie aucun endroit qui eût pu donner lieu à ce nom, à moins que ce ne soit Corregio, dans le duché de Modène; mais il nous semble plus rationnel de préférer une étymologie qui nous ramène sur l'autre bord de l'Adriatique. Or, dès le dixième siècle il y avait en Dalmatie une ville florissante, nommée *Corizé*, *Goriza* ou *Goricia*. Dès 978 on trouve *Gorica* ou *Goriza* (Schaffarik, II, 344); dans une charte de 1001, on lit : *...villa*, *quæ slavonicà linguà vocatur* GORIZIA (De Rubeis, *Monumenta,* etc., p. 489); en 1078 le nom est écrit *Corize* (Schaffarik, II, 298). C'est aujourd'hui Gœrtz ou Goricie. On dira peut-être que dans ce nom manque la syllabe préfixe *con*, qui paraît dans la forme employée par Reinerius; mais la même difficulté se présenterait si l'on voulait faire dériver ce nom de Correggio. D'ailleurs, il y a des variantes qui n'ont pas cette préfixe.

Si l'on nous observe que Reinerius, qui a énuméré les principales Églises cathares slaves, italiennes et françaises, ne dit rien d'une Église de Corize ni d'une d'Albanie, nous pouvons répondre qu'il y a aussi d'autres Églises importantes qu'il n'a pas mentionnées. Du reste, nous ne faisons ici qu'une conjecture; nous ne nous y arrêtons qu'à défaut d'une explication plus satisfaisante des noms de deux branches. Monéta ne se sert d'aucun de ces deux noms; en outre ils paraissent avoir été inconnus en France.

Les *Bagnolenses*. Une branche des dualistes mitigés, se rattachant à l'ordre d'Esclavonie, était appelée la secte de *Bagnolo*. Reinerius (p. 1761) les appelle *Bagnolenses;* Vignier (p. 268) parle de *Bagnolo;* d'après une variante de Reinerius, il faudrait lire *Bajolenses;* dans la loi de Frédéric II, *l. c.,* on trouve *Bagnaroli;* et chez Guido de Perpin., f° 76[a] : *Ji de Ba-*

rulo. Il y a en Italie plusieurs endroits du nom de Bagnolo, un dans le Milanais, un autre dans le royaume de Naples, à la source du Calore. Il est à supposer qu'il s'agit de la petite ville lombarde.

NOTE HUITIÈME.

NOMS QUI DANS LA HAUTE-ITALIE RAPPELLENT LA PRÉSENCE DES BULGARES.

En 1149 on trouve dans le diocèse de Vercelli un château de *Bulgaro* (*Historiæ patriæ monum.*, Cart., I, 794); en 1202 on rencontre un seigneur Rainerius, en 1209 un seigneur Falco, et en 1231 un seigneur Guillaume de *Bulgaro* (*l. c.*, 1087, 1162, 1315).

Dans le diocèse de Turin, *juxta Sturiam*, il y a, dès 1047, un endroit nommé *Bulgaro* (*l. c.*, 562; aussi en 1120 et en 1146, p. 744, 788). En 1159 la cathédrale de Turin possède une *curtis de Bulgari* (*l. c.*, 816). Une famille noble de Turin, en 1116, s'appelle les *Bulgarello* (*l. c.*, 741). Vers 1160 vivait à Bologne un jurisconsulte renommé, appelé *Bulgarus de Bulgartis*. Belisario *Bulgarini*, de Sienne, était également un jurisconsulte, vers 1600. Encore aujourd'hui il y a des *Bulgarini* en Italie; en 1845 *Alessandro Bulgarini* publia à Florence un roman historique.

Ces noms prouvent qu'au commencement du onzième siècle déjà, il y a eu non-seulement des relations fréquentes entre la Bulgarie et l'Italie, mais qu'il s'est même formé en ce pays des établissements et des familles bulgares. Krone (p. 20) a voulu en conclure que c'est par ces familles que le *manichéisme* cathare a été introduit en Italie, mais personne ne peut prouver qu'elles aient été hérétiques. Il nous suffit d'avoir en ces noms une preuve évidente des rapports entre les populations slaves et celles de la Haute-Italie; déterminer les personnes qui ont apporté le catharisme aux Italiens, c'est là une chose impossible.

NOTE NEUVIÈME.

OPINIONS DE QUELQUES AUTEURS PROTESTANTS SUR LES CATHARES D'ORLÉANS, D'ARRAS, ETC.

Cathares d'Orléans, 1022. Basnage (*Hist. de l'Église*, II, 1388 et suiv.) essaie de prouver que ces hérétiques, loin d'avoir été des dualistes, ont

enseigné une doctrine conforme à celle des protestants. Quand on se rappelle que Basnage est du nombre de ceux qui prétendent que le reproche de dualisme fait à des hérétiques quelconques du moyen âge n'est qu'une calomnie, et que c'est chez lui un parti pris de faire passer la plupart de ces hérétiques pour des chrétiens, précurseurs de la Réforme, on ne s'arrêtera pas à son opinion. Suivant Mosheim (*Institut. hist. ecclesiast.*, 381), et suivant Schrœckh (XXIII, 333), les hérétiques d'Orléans ont été des mystiques, non manichéens, assez semblables aux Frères du libre esprit; pour H. Schmid, au contraire (p. 413), ils ont été des mystiques manichéens. Cette diversité de jugements se comprend par le peu de renseignements que l'on possède sur le système de ces sectaires; nous avons tâché de prouver par le rapprochement des faits comme par l'analogie des doctrines, qu'ils ont été réellement des membres de la secte cathare.

Cathares d'Arras, 1025. Pour Basnage (II, 1390), Mosheim (381), Schrœckh (XXIII, 348), ces hérétiques ont été des chrétiens évangéliques non manichéens. La remarque que nous venons de faire au sujet des hérétiques d'Orléans, s'applique aussi à ceux d'Arras, ainsi qu'à ceux de Monteforte, de Goslar, etc., qu'on a également voulu défendre contre l'accusation de dualisme. Il est inutile de nous y arrêter davantage.

NOTE DIXIÈME.

SUR L'ORIGINE DES VAUDOIS.

La plupart des auteurs qui se sont occupés de l'histoire des Vaudois, ont assigné à cette secte une origine antérieure à Pierre Waldo. Je ne puis pas admettre cette opinion, et voici pourquoi. Les raisons sur lesquelles on la fonde peuvent se réduire au nombre de trois : les traditions, les noms et les écrits des Vaudois.

1° On dit, d'après Reinerius (p. 1775), Pierre de Pilichdorf (dans la *Bibl. PP.*, Col., XIII, 312), et d'autres, que de bonne heure les Vaudois ont prétendu que leur origine date des temps du pape Silvestre Ier; on va plus loin, et on assure qu'ils sont les successeurs directs des premières communautés chrétiennes établies soit dans les vallées du Piémont soit dans le midi de la France; ils auraient conservé ainsi la succession et la tradition apostoliques, au milieu de l'Église romaine, dans des siècles où celle-ci se détachait de plus en plus de la pureté de la doctrine primitive. C'est l'opinion de Léger, d'Allix, de Beausobre, de Basnage, de la plupart des historiens anglais, et en dernier lieu de MM. Muston, Monastier et Hahn.

Il est vrai, on ne peut pas prouver cette opinion par des faits positifs, mais à défaut de témoignages historiques on a recours à des hypothèses. On pose en principe la *possibilité* d'une opposition faite dès les premiers siècles par certaines communautés piémontaises aux abus qui commençaient à se glisser dans l'Église, et on se hâte de conclure de la possibilité à la réalité. Mais, je le demande, est-ce là un procédé que la critique historique puisse admettre? Suffit-il de dire, une chose a été possible, donc elle a été réelle? Je ne le pense pas. On cite, il est vrai, l'exemple de Claude de Turin; on va même jusqu'à en appeler à Agobard de Lyon; on ne saurait penser, dit M. Monastier (t. I, p. 31 et suiv.), que Claude de Turin n'eût pas laissé de nombreux partisans, appartenant aux Vaudois du Piémont; à l'évêque Agobard, vivant au neuvième siècle, le même auteur rattache Pierre Waldo, vivant trois siècles plus tard. Mais ni Claude ni Agobard ne se sont séparés de l'Église; le nom de ce dernier surtout est invoqué d'une manière tout à fait gratuite; si l'on ne saurait nier l'énergie et la véhémence avec lesquelles Claude de Turin a attaqué certains abus, on ne sait rien d'une opposition pareille qu'aurait faite Agobard. Ou veut-on parler de son opinion sur le culte des images? Mais cette opinion était au neuvième siècle celle du clergé franc tout entier, elle n'était pas circonscrite au diocèse de Lyon, on ne voit donc pas pourquoi elle aurait pu devenir, dans cette seule localité, un point d'attache pour une opposition beaucoup plus énergique et plus complète, qui a éclaté dans cette ville trois siècles plus tard. La connexion entre les Vaudois du douzième siècle et les évêques Claude et Agobard est une pure supposition; il n'y a pas le moindre fait historique qui pût prouver l'existence de partisans que ces prélats eussent laissés soit dans le Piémont soit à Lyon. La tradition des Vaudois, qu'ils remontent jusqu'aux temps de Silvestre, ne peut pas être alléguée; il n'en est pas fait mention avant le treizième siècle; elle ne doit sans doute son origine qu'à la polémique de l'Église qui, reprochant aux Vaudois leur nouveauté, les engagea eux-mêmes à chercher leur point de départ dans des temps plus reculés; cela est d'autant plus probable, que presque toutes les sectes du moyen âge avaient oublié leur véritable origine. On invoque, il est vrai, un passage de la *Nobla Leyczon*, mais à tort, car dans ce passage il est simplement dit que depuis Silvestre, les papes et les ecclésiastiques en général ont perdu le pouvoir de pardonner les péchés (vers 409 et suiv.):

Tuit li papa que foron de Silvestre entro en aquest,
E tuit li cardinal et tuit li vesque e tuit li aba,
Tuit aquisti ensemp non han tan de potesta,
Que ilh poissan perdonar un sol pecca mortal
Solament Dio perdona, que autre non ho po far.

2° Comme on n'a pas pu s'empêcher de sentir la faiblesse d'une hypothèse dénuée de toute espèce de fondement historique, on a cru trouver dans le nom des Vaudois un argument infaillible pour prouver leur antériorité à Pierre Waldo. Ce nom, dit-on, signifie habitants des vallées. M. Hahn surtout, dans le second volume de son *Histoire des sectes du moyen âge*, se donne beaucoup de peine pour démontrer que cette signification est la seule admissible. Il se fonde d'abord sur des passages de deux auteurs de la fin du douzième siècle, d'Ébrard de Béthune et de Bernard de Fontcaude; Ébrard (p. 177) dit que les Vaudois portent ce nom, *eo quòd in valle lachrymarum maneant;* selon Bernard ils sont ainsi appelés *a valle densà, eo quòd profundis et densis errorum tenebris involvantur* (*Contra Waldenses*, chez Gretser, XII, II, 196). On pourrait ajouter encore le passage suivant, tiré d'un manuscrit du quatorzième siècle, appartenant à la Bibliothèque de Strasbourg : *Waldenses dicuntur a valido mago, vel a valle, ut alii dicunt, quia in valle orti sunt.* Mais ces passages prouvent-ils en effet quelque chose? Il me semble que non, car les deux premiers ne donnent que des étymologies arbitraires, l'une allégorique, l'autre polémique; celui du manuscrit de Strasbourg est trop vague et date d'une époque trop éloignée de l'origine de la secte, pour qu'il soit permis d'en tirer une induction. M. Hahn invoque ensuite le témoignage de Léger, suivant lequel le canton de Vaud s'est appelé jadis *comitatus Waldensis;* je pourrais citer aussi une charte de l'année 1118, dans les *Monumenta historiæ patriæ* publiés à Turin (t. I, p. 447), où le même nom est donné au val d'Aoste. Mais le canton de Vaud qu'a-t-il de commun avec la secte des Vaudois? et que prouve la charte de 1118, si à cette époque la secte n'a pas encore existé? Deux remarques me paraîtront ici suffisantes : c'est d'abord que dans le temps de la première apparition publique de la secte, à la fin du douzième siècle, on n'a jamais dérivé son nom de Vaudois de vallées où elle aurait habité et d'où elle serait sortie; c'est ensuite que l'étymologie qui fait venir Vaudois de *vallis* ne peut pas se justifier. Si *vallis* était la racine, on aurait *Vallenses* au lieu de *Waldenses;* il est vrai que le Flamand Ebrard s'est servi du terme de *Vallenses*, mais il l'a fait arbitrairement, dans l'intérêt de son explication allégorique du nom. D'où viendrait, du reste, que les habitants de quelques vallées du Piémont eussent reçu de préférence à d'autres le nom d'habitants de vallées? Dans l'ancien français Vaudois ne signifie jamais habitant d'une vallée; *Vaudès* (*Nobla Leyczon*, vers 372) et *Valdrès* (Guillaume de Tudèle, vers 3502), dans la langue provençale, n'ont pas non plus ce sens. Si le nom devait être dérivé d'un mot latin ou français usité au moyen âge, je ne comprendrais pas comment, en 1192, l'évêque de Toul eût pu parler d'hérétiques

qui vocantur Wadoys (Mansi, XXII, 650), ni comment César d'Heisterbach eût pu signaler à Metz les progrès d'une *hæresis Waldosiana* (p. 379). Évidemment ces formes-là ne sont pas favorables à la dérivation du mot *Vaudois* du mot latin *vallis*. Ou bien le nom serait-il d'origine italienne? Mais alors ce serait *Vallegiani* au lieu de *Valdesi*. (Comp. aussi les *Recherches historiques*, de M. Charvaz, *sur la véritable origine des Vaudois*, Paris, 1836, in-8°, p. 130 et suiv.)

3° Un troisième argument qui doit être plus décisif encore, et sans lequel peut-être on n'eût pas songé à une étymologie insoutenable, est tiré des écrits des Vaudois et principalement de la *Nobla Leyczon*. On sait que plusieurs de ces documents portent des dates remontant jusqu'aux premières années du douzième siècle. Cependant il me paraît hors de doute que le manuscrit le plus ancien, conservé à Genève, est d'une époque plus récente. J'ignore d'où viennent les dates de 1120, 1126, etc., mais pour peu qu'on se soit occupé d'anciens manuscrits, on saura qu'on ne peut pas toujours se fier à de pareilles dates; elles proviennent très-souvent de suppositions postérieures. Cela me paraît être le cas pour les écrits des Vaudois. L'erreur provient évidemment d'un passage mal compris de la *Nobla Leyczon*. Dès les premiers vers, ce poëme parle d'une période de 1100 ans; on en a conclu, qu'il a été écrit vers l'an 1100. Voici le passage, vers 6 et suiv.:

Ben ha mil e cent ancz compli entierament
Que fo scripta l'ora car sen al derier temp;
Poc deorian cubitar, car sen al remanent.

On le voit, le poëte dit simplement que mille et cent ans sont accomplis depuis que fut écrite l'heure du dernier temps, c'est-à-dire de la fin du monde. L'époque où fut écrite cette heure, peut-elle se rapporter à la naissance de Jésus-Christ? Il est vrai que selon Raynouard la date de l'an 1100 mérite toute confiance (II, p. 142); mais quoiqu'il m'en coûte de contredire une autorité aussi respectable que celle d'un des plus savants connaisseurs des langues romanes, je ne puis adopter cette opinion; je crois devoir me ranger plutôt du côté de M. Gieseler, quand il admet (t. II, p. 2, p. 561), que dans les vers susmentionnés, le poëte ne compte pas depuis la naissance du Christ, mais depuis la rédaction de l'Apocalypse, où il est parlé du règne de mille ans et de la fin du monde (p. ex. chap. XX); cela nous conduit, pour l'époque de la composition de la *Nobla Leyczon*, à la fin du douzième siècle. Et, en effet, ce poëme ne me paraît pas avoir été écrit plus tôt; il date évidemment d'une époque où la doctrine vaudoise ne s'était pas encore dégagée entièrement du dogme catholique, mais où la

secte était déjà exposée à des persécutions; cette époque, c'est la fin du douzième siècle. On sait que dans l'origine les Vaudois n'avaient aucunément l'intention de se détacher complétement de Rome; cela est prouvé par leur démarche auprès d'Alexandre III au concile du Latran de 1179; or, dans la *Nobla Leyczon* il y a encore des traces de doctrines catholiques; elle parle de la *Sancta Maria*, de la *Nostra Dona* (*passim*), elle enseigne (vers 420 et suiv.) que les pénitences, les jeûnes, les aumônes, les prières sont des moyens par lesquels «l'âme trouve son salut;» elle appartient donc aux premiers temps de la secte. En même temps elle se prononce avec énergie contre les persécuteurs de ceux «qui voudraient montrer aux hommes du temps présent la voie de Jésus-Christ;» «tant sont persécutés, dit-elle, qu'à peine le peuvent faire» (vers 359, 360). Il en résulte qu'elle a été écrite à un temps où les Vaudois étaient déjà l'objet d'une persécution. Pour admettre qu'elle remonte jusqu'à l'an 1100, il faudrait pouvoir prouver par des faits historiques qu'à cette époque les Vaudois ont été persécutés; or, cela est impossible, à moins qu'on ne veuille, contrairement à l'évidence, confondre les Vaudois avec les Cathares.

A l'argument basé sur les mille et cent ans, on en ajoutait un autre que l'on croyait plus péremptoire encore; c'est la mention du nom de Vaudois dans la *Nobla Leyczon*. On faisait ce raisonnement : ce poëme date de 1100, or il nomme les Vaudois, donc ceux-ci ont existé à la même époque. Rien de plus naturel que ce raisonnement, si les mille et cent ans n'admettaient pas, comme on vient de le voir, une tout autre explication. La mention du nom de Vaudois est à mon avis une preuve de plus en faveur de la rédaction plus récente du poëme. Il y est dit (vers 368 et suiv.) :

Que si n'i a alcun bon que ame e tema Yeshu Xrist,
Que non volha maudire ni jurar ni mentir,
Ni avoutrar ni aucir ni penre de l'autruy,
Ni venjar se de li seo enemis,
Ilh dion qu'es VAUDES *e degne de punir,*
E li troban cayson en meczonja e engan.

Je le répète, l'histoire ne sait rien d'une persécution des Vaudois avant la fin du douzième siècle; comment ce passage, et tout le poëme qui le contient, pourraient-ils donc être antérieurs à cette époque? — Je dois mentionner ici une étymologie nouvelle du nom de Vaudois, imaginée par M. Monastier et basée sur le passage qui vient d'être cité. Selon lui (I, 84), Vaudois ne vient ni de Pierre Waldo ni de vallée; on voit, dit-il, par ces vers de la *Nobla Leyczon* que c'était originairement un terme de mépris,

signifiant sorcier, et donné par les populations catholiques aux adversaires de l'Église pour les stigmatiser. M. Monastier a raison en disant que le nom de Vaudois a été employé quelquefois pour désigner les gens accusés de sorcellerie; on s'en est servi même pour qualifier des crimes beaucoup plus honteux et plus réels que l'exercice de la magie. Mais il a tort en assurant qu'un nom donné d'abord à des criminels vrais ou imaginaires, a été donné ensuite aussi aux hérétiques; c'est le contraire qui est vrai. Le nom des hérétiques vaudois, devenu pour le peuple catholique un objet de haine, fut employé par lui pour désigner des crimes détestables; les termes de Cathares, de *Ketzer* en Allemagne, et de *Bulgares* (*Bougres*) en France, ont eu le même sort. Ce détournement du sens primitif du mot nous renvoie à une époque où celui-ci était très-connu du peuple, et où la secte qui le portait était généralement haïe et persécutée. Cette époque ne peut pas être celle de l'origine de l'Église vaudoise; M. Monastier ignore sans doute que ce n'est pas avant le quinzième siècle que les termes de *Vaudois, Vaudoisie*, *Vauldoyerie* paraissent avoir été employés comme synonymes de sorcellerie et d'un autre crime abominable (voy. Ducange, VI, 725). Tout ce que l'auteur de la *Nobla Leyczon* a voulu dire, c'est que le clergé commençait à qualifier de Vaudois toute personne qui censurait les désordres commis par beaucoup de clercs, et qui s'appliquait à mener une vie conforme à celle des apôtres. En donnant à quelqu'un le nom de Vaudois, on voulait lui imprimer un blâme, on le désignait comme hérétique, c'est de cela que le poëte a cru devoir se plaindre. Cette plainte est une nouvelle preuve que ce poëte a écrit à une époque où les Vaudois croyaient encore pouvoir rester dans le sein de l'Église de Rome, c'est-à-dire vers la fin du douzième siècle. Quant aux autres anciens écrits des Vaudois, portant les dates de 1120, 1126, etc., ils sont destinés en général à développer la doctrine de la secte et à faire de la controverse contre le catholicisme; on y rencontre sous ce rapport des traces trop évidentes d'un âge plus récent, pour qu'il soit possible de considérer lesdites années comme authentiques (comp. Gieseler, II, II, 561).

A ces arguments en faveur de l'antiquité de la secte vaudoise, arguments dont je viens d'essayer la réfutation, on peut opposer enfin un fait historique, attesté par le témoignage positif de contemporains qui ont été en position de connaître la vérité, et dont les récits sont d'accord dans les principaux détails. Pourquoi leur refuser la créance quand on n'a à leur opposer que des hypothèses? Le Français maître Alain (p. 175), l'Anglais Jean de Salisbury (dans ses *Nugæ Curialium*, chez Usserius, *De christ. Eccles. successione,* p. 112), à la fin du douzième siècle, l'Italien Monéta (p. 402), l'interpolateur allemand de Reinerius (chez Gretser, p. 28), les

Français Pierre de Vaux-Cernay (p. 557) et Étienne de Belleville (p. 87), dans la première moitié du treizième siècle, sont unanimes pour déclarer que le fondateur de la secte a été Pierre Waldo; je ne vois pas pourquoi je n'admettrais pas cela comme un fait, aussi longtemps que les objections aux arguments invoqués par ceux qui sont d'une opinion contraire, n'auront pas été victorieusement réfutées, et cela, non pas par des suppositions, mais par des faits patents aussi clairs que ceux qui concernent Pierre Waldo et ses premiers disciples.

NOTE ONZIÈME.

LES ARNOLDISTES, LES PASAGIENS, ETC.

Les *Arnoldistes*. C'est ainsi qu'on appela les disciples d'Arnauld de Brescia, qui, après la mort du maître, restèrent fidèles à sa doctrine et continuèrent de la répandre principalement dans la Haute-Italie. Ils sont nommés et condamnés pour la première fois par le pape Lucius III, au concile de Vérone, en 1184 (Mansi, XXII, 476). Peu de temps après, Bonacursus les mentionne dans le discours que, vers 1190, il adressa au peuple de Milan, pour le détourner des Cathares; la seule doctrine qu'il leur attribue, et qui est assez d'accord avec les tendances pratiques d'Arnauld, est d'avoir enseigné *pro malitià clericorum sacramenta Ecclesiæ esse vitanda* (D'Achéry, I, 214). Prateolus (p. 66) et quelques autres écrivains du même genre accusent les Arnoldistes de certaines erreurs dogmatiques et scolastiques, dont l'histoire ne sait rien. S'il est très-probable que vers 1190, trente ans après la mort d'Arnauld, il y a eu encore des adversaires de la hiérarchie, portant le nom du réformateur de Brescia, il est assez douteux qu'une pareille secte ait continué à subsister plus tard, quoique le nom d'Arnoldistes reparaisse encore plusieurs fois dans la suite, notamment dans la loi rendue, en 1224, par Frédéric II (Mansi, XXIII, 586). Comme à cette dernière époque il n'y a plus aucune trace positive de l'existence d'une secte arnoldiste, on peut admettre que l'empereur a pris ce nom, comme plusieurs autres, dans le décret de Lucius III, afin de condamner tous les partis hérétiques sans exception. De la loi de Frédéric II, le nom passa dans les bulles de quelques papes, ainsi que dans les ouvrages de quelques auteurs qui ont écrit ou prêché contre les sectes; il se trouve par exemple chez Étienne de Belleville (p. 86), chez Berthold (p. 302, *Arnolder*), dans deux manuscrits d'Yvo-

netus conservés a la Bibliothèque de Strasbourg. On a cru pouvoir conclure de Berthold qu'il y a eu des Arnoldistes en Allemagne encore dans la seconde moitié du treizième siècle; mais, nous le répétons, ce moine bavarois ne parait avoir connu ce nom, ainsi que plusieurs autres, que par la loi de Frédéric II. Dans l'un des deux manuscrits mentionnés, le nom est écrit *Arnostuse*, dans l'autre *Arnostuste*, preuve évidente qu'une secte d'*Arnoldistes* était inconnue sur les bords du Rhin; autrement les copistes n'auraient certainement pas substitué à ce dernier nom des formes qui n'ont pas de sens. La secte disparut probablement comme telle dès le commencement du treizième siècle; les disciples d'Arnauld se perdirent parmi les catholiques ou se confondirent avec les Vaudois, mais les germes d'opposition et de réforme continuèrent à couver secrètement dans le pays; il n'est pas impossible que les rapides progrès de Ségarelli et de Dolcino doivent être attribués à des souvenirs des principes arnoldistes.

Les *Pasagiens*. On sait très-peu sur cette secte. Elle est mentionnée pour la première fois par le concile de Vérone, en 1184: *Passagini* (Mansi, XXII, 477). Bonacursus (p. 212), qui les nomme *Pasagii*, prétend qu'ils ont enseigné: *quòd Mosaica lex sit ad litteram observanda, et quòd Sabbatum et circumcisio et aliæ legales observantiæ adhuc habere statum debeant; quòd Pater et Filius et Spiritus sanctus, istæ tres personæ non sint unus Deus et una substantia...; omnes Ecclesiæ doctores et universaliter totam Ecclesiam romanam judicant et condemnant*. Suivant G. de Bergame, qui écrivit vers 1230 (*Specimen opusculi contra Catharos et Pasagios*, chez Muratori, *Antiquitt. ital. medii ævi*, V, 152), ils disaient *Christum esse primam et puram creaturam, et vetus Testamentum esse observandum in solennibus et in circumcisione et in ciborum perceptione et in aliis fere omnibus, exceptis sacrificiis*. La loi de Frédéric II, 1224 (Mansi, XXIII, 586) les appelle aussi *Circumcisi*. Luc de Tuy (p. 159) paraît faire allusion à ces sectaires, en parlant d'hérétiques qui *circumciduntur et sub specie Judæorum quasi gratiâ disputandi ad Christianos veniunt et hæreticas quæstiones proponunt*. Ils paraissent avoir subsisté jusque dans la seconde moitié du treizième siècle. Clément IV, en 1267, et Grégoire X, en 1274, ordonnent aux inquisiteurs de traiter comme hérétiques *quamplurimos christianos qui... se ad ritum judaicum... transtulerunt* (Ripoll, I, 489, 517).

Füslin (I, 46) et Hurter (II, 223, note 367) prétendent que le nom de Pasagiens est un nom particulier des Cathares: c'est une erreur, les Cathares rejetaient de la manière la plus absolue la loi de Moïse, tandis que les Pasagiens voulaient la conserver. Ducange (V, 120) explique ce nom par πασάγιος, très-saint; nous croyons plutôt avec Füslin (I, 46) et Jas (p. 30

qu'il signifie passagers, voyageurs, *vagabundi;* en ce sens il s'appliquerait parfaitement à des hérétiques judaïsants, allant, comme jadis les Juifs, de lieu en lieu, n'ayant pas d'habitation fixe.

La loi déjà plusieurs fois mentionnée de Frédéric II nomme encore plusieurs sectes, dont, faute de données historiques, il nous est impossible de déterminer le caractère; ce sont les *Joseppini*, les *Francisci*, les *Warini*, les hérétiques *de aquâ nigrâ*. Les *Ortlibenses* sont une fraction des Frères du libre esprit; quant aux autres noms qui figurent dans ladite loi, nous avons essayé de les expliquer dans le cours du présent ouvrage.

NOTE DOUZIÈME.

JUGEMENTS DE DEUX HISTORIENS CATHOLIQUES SUR LA CROISADE CONTRE LES ALBIGEOIS.

Selon Benoist (II, 62) la croisade a été «la cause du monde la plus juste;» elle a été à la fois «un projet nécessaire et avantageux à l'Église, et un moyen juste et infaillible pour les rois de France de réunir à leur couronne ces provinces partagées en autant de petits souverains qu'il y avait de comtes, qu'un esprit de fraction et de cabale en avaient séparées, pour les rendre héréditaires à leurs successeurs, quoiqu'originairement elles fussent amovibles et passagères.» Si les hérétiques osent taxer cela de violence et d'injustice, «il est encore beaucoup plus violent et plus injuste d'opprimer l'Église et de conspirer contre l'État monarchique et de se soustraire à la domination des légitimes souverains.»

Fleury en juge autrement. Dans son quatrième discours sur l'Histoire ecclésiastique (t. XVI, p. 24) il dit : «Quand je vois les évêques et les abbés de Cîteaux à la tête de ces armées qui faisaient un si grand carnage des hérétiques, comme à la prise de Béziers; quand je vois l'abbé de Cîteaux désirer la mort des hérétiques de Minerbe, quoiqu'il n'osât les y condamner ouvertement, parce qu'il était moine et prêtre, et les croisés brûler ces malheureux avec grande joie, comme dit le moine de Vaux-Cernay en plusieurs endroits de son histoire, en tout cela je ne reconnais plus l'esprit de l'Église.»

Il faut remarquer ici que Benoist a été un *jésuite*, et que l'ouvrage de Fleury a été mis à l'index par l'Église de Rome.

NOTE TREIZIÈME.

SUR LES AUTEURS QUI ONT ÉCRIT SUR LA CROISADE CONTRE LES ALBIGEOIS.

La croisade contre les Albigeois trouva des historiens déjà au treizième siècle; elle fut décrite alors tant par des témoins oculaires, que par des hommes qui avaient recueilli les souvenirs encore vivants des acteurs et des victimes de cette grande iniquité politique et religieuse. Plus tard, au milieu des mouvements de la Réforme en France, pendant les guerres du seizième siècle comme pendant les persécutions ordonnées par Louis XIV contre les protestants, la croisade contre les Albigeois fut racontée à plusieurs reprises par des auteurs placés aux points de vue les plus opposés. On s'en est occupé aussi de nos jours; grâce aux progrès des lumières et de la liberté, il ne se trouve plus de défenseurs publics de la croisade; les modernes fils des croisés eux-mêmes n'oseraient pas s'avouer les champions d'un abbé Arnauld ou d'un Simon de Montfort. Nous passerons rapidement en revue les principaux historiens de la guerre.

1° *Pierre de Vaux-Cernay*[1]. Cistercien de l'abbaye de Vaux-Cernay dans le diocèse de Paris, neveu de Guy, abbé de ce couvent, Pierre accompagna ce prélat en Provence, en 1206. Il fut dès lors témoin oculaire des principaux événements; à l'aide de ses souvenirs et des renseignements de son oncle, depuis 1211 évêque de Carcassonne, il entreprit, en 1218, d'écrire l'histoire de la croisade, heureux de voir la Provence « arrachée des griffes et des gueules des bêtes féroces » (*de ore leonum et de bestiarum manibus*). Il dédia son livre à Innocent III. Son récit commence en 1203, par l'envoi des légats Pierre de Castelnau et Raoul; il va jusqu'à la mort de Simon de Montfort, en 1218. Au chapitre deuxième, Pierre donne quelques détails sur la doctrine des Cathares; il sait qu'il y a deux partis de dualistes, il connaît assez exactement plusieurs de leurs dogmes, mais rapporte aussi quelques bruits populaires sans fondement, et paraît avoir mal compris l'une ou l'autre des croyances de la secte. Il ajoute quelques mots sur les Vaudois, selon lui beaucoup moins pervers que les Albigeois. Pierre de Vaux-Cernay est aussi hostile aux hérétiques et au comte de Toulouse qu'il est admirateur enthousiaste de Simon de Montfort. Raymond VI est pour lui un ennemi de la paix et de la foi, un tyran, un parjure, un mi-

[1] Voy. sur lui l'article de Petit-Radel dans l'*Hist. littér. de la France*, XVII, 246 et suiv.

nistre du démon, tandis que tous les actes des croisés sont les résultats d'inspirations divines, leurs exploits les plus barbares, leurs fraudes, leurs perfidies, tout est juste, pieux, agréable à Dieu. Dom Vaissette dit lui-même (t. III, avertissement, p. 3) qu'à cause de cela « il est difficile de soutenir patiemment la lecture de cet historien. » Cependant l'ouvrage de Pierre n'en est pas moins une source très-importante; il donne non-seulement des récits fort détaillés des combats et des siéges, mais précisément à cause de sa partialité passionnée pour les croisés et leurs chefs, il découvre sans scrupule les ressorts des intrigues, et met à jour les injustices et les trahisons commises contre Raymond par les légats du pape et par Simon de Montfort. Le style historique du moine est d'une simplicité inculte, d'une rudesse naïve; il ne tombe dans la déclamation que lorsqu'il se livre à ses réflexions en général très-passionnées.

L'ouvrage fut publié d'abord à Troyes, par Nicolas Camusat, chanoine en cette ville; il lui donna le titre de *Historia Albigensium* (1615, in-8º). D'après cette édition, qu'il collationna sur un manuscrit appartenant à Dom Martin Marier, religieux de Saint-Martin à Paris, Duchesne inséra le livre dans l'appendice du tome V de ses *Scriptores historiæ franc.;* il se trouve aussi dans la *Bibliotheca Patrum Cisterc.*, t. VII, et dans le tome XIX du *Recueil des historiens de la France*. Un manuscrit sur velin, in-4º, est conservé à la Bibliothèque de Reims (Hænel, 407); un autre, dit-on, à Saint-Omer. L'*Histoire littéraire de la France* (XVII, 252) fait mention d'un manuscrit qui ne se retrouve plus, contenant : *Franc. Roaldi in Petri V. S. de bello Albigensium historiam commentariorum libri duo*. L'histoire de Pierre de Vaux-Cernay fut de bonne heure traduite en français; une traduction anonyme, faite vers 1456, se trouve à la Bibliothèque nationale, collection d'Urfé, nº 63; une autre par Guillaume Pellicier, évêque de Montpellier, sous le titre d'*Histoire du comte de Montfort*, également inédite, à la même bibliothèque, ainsi qu'à celle de Sainte-Géneviève. Chassanion, qui écrivit à la fin du seizième siècle, eut sous les yeux une traductiou « en vieil françois. » Une nouvelle traduction fut faite, en 1568, par Arnaud Sorbin de Sainte-Foy, prêtre de Montech, plus tard évêque de Nevers; il la publia sous le titre d'*Histoire des Albigeois et gestes de noble Simon de Montfort*, Paris, 1568, in-8º, et de nouveau en 1569, revue sur un manuscrit du texte latin, plus complet que celui qui avait servi à la première édition. Cette traduction est dédiée à Henri de Valois, duc d'Anjou et de Bourbonnais; Sorbin dit qu'il traduit la chronique pour fournir au prince un exemple de la manière dont il faut exterminer les hérétiques modernes qui sont en tout point semblables aux Albigeois. Il est admirateur de la « sainteté des prélats et de la probité de la bonne noblesse » qui étaient à la

tête de la croisade. La traduction qui parut en 1585 (Paris, in-8°), sous le titre d'*Histoire de la ligue saincte faicte il y a* 380 *ans*, etc., *contre les Albigeois, par Des Vallées-Cernay*, est sans doute la même que celle de 1568; elle parut chez le même éditeur, Chaudière. Il paraît que le livre de Sorbin, publié plus de quarante ans avant la première publication du texte latin, fut reçu aveç joie par les catholiques du temps. Il est accompagné de plusieurs pièces de vers, faisant l'éloge du traducteur, et respirant la vengeance contre les réformés[1]. Une traduction plus fidèle se trouve dans la *Collection de mémoires relatifs à l'histoire de France*, publ. par M. Guizot (t. XIV; Paris, 1824, in-8°).

2° *Guillaume de Puy-Laurens*. Cet historien était chapelain du comte Raymond VII. Il écrivit longtemps après la fin de la guerre, dont il n'avait que des souvenirs d'enfance. Sans être impartial, il n'est cependant pas fanatique comme Pierre de Vaux-Cernay; sa narration, sèche et terne, rachète ces défauts par une grande sincérité. Il continue l'histoire du Midi jusqu'en 1272; dans la dernière partie, dont il fut contemporain, il est plus étendu que dans l'histoire de la croisade elle-même; celle-ci toutefois contient des détails précieux, servant soit à compléter le moine de Vaux-Cernay soit à rectifier ses jugements.

L'ouvrage de Guillaume de Puy-Laurens fut publié d'abord, d'après trois manuscrits, par Guillaume Catel, conseiller au parlement de Toulouse, à la suite de son *Histoire des comtes de Tolose* (appendice, p. 49 et suiv.).

De là il passa dans Duchesne, *Scriptores hist. franc.* (t. V, appendice, p. 666 et suiv.), sous le titre de *Chronica super historià negotii Francorum adversùs Albigenses*.

La partie jusqu'en 1230 se trouve dans le tome XIX du *Recueil des historiens de la France*, le reste dans le tome XX. Traduit en français dans le tome XV de la *Collection de mémoires*, publiée par M. Guizot.

3° *Histoire de la croisade contre les hérétiques albigeois, écrite en vers provençaux par un poëte contemporain*. Ce poëme a été publié pour la première fois par Fauriel, d'après le manuscrit unique de la Bibliothèque nationale, pet. in-fol., parchemin, de la seconde moitié du treizième siècle, fonds La Vallière, n° 91. Fauriel l'a fait précéder d'une introduction historique et littéraire, reproduite à la suite du t. III de son histoire

[1] Le même Sorbin traduisait aussi, sur un manuscrit de Carcassonne en très-mauvais état, les actes des conciles de Toulouse, Béziers et Narbonne, ainsi que les ordonnances de Raymond fils contre les hérétiques, pour donner un modèle « où est peinct au naturel le moyen propre pour l'extirpation de l'hérésie et des abus» (Paris, 1569, in-8°, ordinairement joint à la traduction de la chronique), C'est dédié à Charles IX, pour lui servir de leçon contre les Huguenots.

de la poésie provençale. Après ce travail, il nous siérait mal de refaire l'analyse du poëme ou d'en porter à notre tour un jugement; tout ce que nous demandons, c'est la permission de dire en peu de mots les raisons qui nous empêchent de partager l'opinion de Fauriel sur l'auteur du poëme et sur ses intentions. Ce n'est pas sans hésitation que nous osons contredire l'autorité d'un homme dont la France aimera longtemps à garder la mémoire; nous espérons que nos doutes prouveront au moins que nous avons étudié avec une égale attention et le poëme lui-même et l'introduction de son savant éditeur.

L'histoire poétique de la croisade est remarquable à beaucoup de titres; elle l'est surtout à cause de l'esprit qui l'anime. Si le moine français Pierre de Vaux-Cernay est le panégyriste du chef des croisés, de Simon de Montfort, le poëte provençal est l'admirateur du comte de Toulouse; c'est le même dévouement, le même enthousiasme, mais chez le poëte ces sentiments sont plus nobles, car ils sont inspirés par une cause plus juste. Son ouvrage est d'un bout à l'autre l'expression vive et énergique de l'indignation que provoquaient chez tous les honnêtes gens les violences et les perfidies de la croisade. Ce n'est pas que l'auteur soit hérétique; il est catholique, il veut le triomphe de l'Église sur l'hérésie; mais il a en horreur le fanatisme, qui au lieu de convertir extermine. Les hérétiques ne sont pas pour lui des criminels qu'il faut à tout prix faire disparaître de la terre, c'est une gent égarée, *gent esbaya,* dont il plaint l'obstination (p. 6, v. 54). Il est dévoué au comte de Toulouse et à ses amis; dès le début il ne cache pas ses sympathies pour Raymond et pour le vicomte de Béziers; il exalte leurs vertus chevaleresques et proteste qu'ils sont bons catholiques, il en donne « pour garants maint clerc et maint chanoine mangeant au réfectoire » (p. 26, v. 347 et suiv.). Il ne sait point cacher sa compassion pour les victimes, ni retenir son indignation contre « les misérables » qui massacrent les habitants innocents (p. 36).

Comme il le dit lui-même, il commença à écrire en mai 1210, à Montauban, qui à cette époque était encore au pouvoir du comte de Toulouse (p. 16, v. 202 et suiv.).

Depuis la bataille de Muret (12 sept. 1213), jusqu'au départ du comte Raymond pour la France (avril 1215), il y a une interruption. Le poëte passe en deux mots sur le temps intermédiaire. Il est peut-être permis de conclure de là que pendant ce temps il vécut caché; attaché peut-être à la suite du comte, il s'était sans doute retiré avec lui à Toulouse après le désastre de Muret. C'est depuis l'entrée de Simon et du prince Louis à Toulouse et la démolition des murs en 1215, que son ressentiment éclate plus ouvertement, en voyant la croisade s'acharner à la perte de Ray-

mond, « qui n'a commis ni tort ni faute, et qu'on veut détruire uniquement parce que c'est le plaisir de ses ennemis » (p. 198, v. 2770 et suiv.). Il parle des « fausses prédications » qui firent perdre au comte son héritage (p. 224, v. 3137 et suiv.), et exprime sa pensée que Simon et son frère seront tués, parce « qu'ils ne sont pas assez illustres pour cette terre » (p. 224, v. 3146-3147). Désormais Montfort est pour lui le fléau des barons, celui « *que destrui los baros* » (p. 268, v. 3792); il reproche franchement à l'Église et au pape leurs torts contre Raymond (p. 268); l'évêque Foulques de Toulouse est un évêque « félon » (p. 530, v. 7830).

C'est le jeune comte de Toulouse qui est son héros; il en parle avec enthousiasme, il est le restaurateur de la noblesse, le vainqueur d'orgueil (p. 638, v. 9505), c'est une brillante étoile, la flamme sur la montagne (p. 536, v. 7914); c'est lui « qui fait reverdir le monde, qui répand la lumière dans les ténèbres » (p. 592, v. 8781). C'est lui qui revient restaurer valeur et courtoisie, tandis que Simon ne songe qu'à abattre le droit pour faire triompher le tort (p. 428); Dieu et justice maintiennent le comte (p. 442). Lorsqu'enfin, en 1219, le prince Louis met le siége devant Toulouse, il s'écrie qu'il a bon espoir, Dieu, le droit, la force, les saints et le jeune comte défendront et sauveront la ville (p. 642, v. 9577, 9578); c'est par ces mots qu'il termine son poëme. Fauriel parle d'une révolution qui se serait opérée dans les sentiments de l'auteur, depuis la bataille de Muret. Jusque-là il est « prôneur enthousiaste de la croisade; » après, celle-ci est une entreprise de violence. Pour l'expliquer, Fauriel dit avec raison, que dans cette seconde partie, la croisade n'est plus aux yeux du poëte une affaire de foi, mais une grande iniquité politique. Malgré cela nous ne voyons pas dans l'esprit du poëte un changement tel qu'on pourrait se laisser aller jusqu'à penser que le poëme se compose de deux parties de deux auteurs différents. Il ne faut pas oublier un fait principal, c'est que l'auteur est partisan dévoué du comte de Toulouse, et qu'il suit en tout ses sentiments. Ainsi, jusqu'à la bataille de Muret, le comte ne cesse de faire des efforts pour se réconcilier avec les légats et pour détourner de son pays les horreurs de la croisade, tandis que plus tard c'est une guerre décidée, une lutte à mort entre lui et ses spoliateurs.

C'est à cause de ce dévouement enthousiaste du poëte pour le comte de Toulouse, que Fauriel doute qu'il ait porté réellement le nom qu'il se donne dans son ouvrage. P. 2, v. 2 et 3 il se nomme maître Guillaume, clerc, de Tudèle en Navarre; il se donne une seconde fois ce nom, p. 16. Malgré ces assertions si positives, Fauriel (Introduction, p. XVII et suiv.) ne croit pas qu'il faille les prendre à la lettre. Car d'abord, dit il, Guil-

laume est représenté comme un nécromancien qui avait prévu et prédit les événements de la croisade; il en conclut que le poëme n'étant évidemment pas l'œuvre d'un enchanteur, il n'a pas pu être composé par le magicien Guillaume. Ensuite le poëme est « dans un idiome assez incorrect et assez grossier, mais au fond provençal » (XVIII); peut-il donc être composé « par un clerc navarrais, dans une ville de la Navarre? » Ajoutez à cela son attachement au comte de Toulouse et son admiration pour cette ville; comment un étranger aurait-il pu avoir ces sentiments? Selon Fauriel, l'auteur serait donc un Français du Midi, et le nom qu'il se donne, un nom supposé. C'est aussi l'opinion de M. Villemain (I, 222).

Cependant il nous semble qu'il n'est pas impossible de défendre la thèse que l'auteur s'est réellement appelé Guillaume et qu'il a été de Tudèle. Voici nos arguments. P. 10, v. 112 et suiv., l'auteur parle d'un fait qui lui a été raconté par maître Pons de Mela, envoyé par le roi d'Aragon, « à qui appartient Tudèle. » Pourquoi parlerait-il à cet endroit de Tudèle, en ces termes, si cette ville lui était indifférente? V. 115 et suiv. il parle de la bataille de Muradal, gagnée en 1212 par les rois d'Espagne sur les Maures, et dit qu'il espère en faire *bona canso novela,* sur beau parchemin. N'est-ce pas aussi une preuve qu'il est d'origine espagnole? Aurait-il autrement pris un si grand intérêt à cette bataille? P. 62, v. 852 et suiv. il cite encore sans aucune nécessité le Portugal et le royaume de Léon, d'une manière qui prouve qu'il est du pays. Après avoir fait l'éloge de la bravoure de Simon de Montfort et de Guillaume d'Encontre, un des principaux chefs de la croisade, il ajoute que si les royaumes de Portugal et de Léon avaient des chefs pareils à ceux-là, ils seraient mieux gouvernés qu'ils ne le sont par « ces insensés bandits qui en sont rois, » et qu'il ne prise « pas un bouton. » Selon Fauriel (p. XXIV), « on ne sait trop comment expliquer une boutade qui éclate si vivement et si hors de propos. » Sans doute, pour l'expliquer, il ne suffit pas d'admettre que le poëte avait voyagé au delà des Pyrénées et qu'il y avait contracté des relations qui lui inspiraient de l'intérêt pour ces pays. L'intérêt qui se manifeste en cette boutade est trop vif pour ne pas être un intérêt patriotique, c'est un souvenir de sa patrie qui lui vient à l'esprit, et qui explique parfaitement ses paroles, elles lui sont dictées par la douleur de voir une partie de l'Espagne agitée par des discordes civiles. Pourquoi donc supposer qu'il a été un Français qui a voyagé en Espagne, contrairement à sa déclaration positive qu'il est de Tudèle? N'est-il pas plus simple de penser qu'il a été un Navarrais, vivant à la cour du comte de Toulouse?

La circonstance qu'il parle de Toulouse avec admiration, avec un intérêt enthousiaste, ne prouve pas nécessairement qu'il y soit né; elle s'ex-

plique fort bien en admettant qu'il y avait vécu longtemps et qu'il y avait pris des habitudes qui lui étaient devenues chères.

S'il cite Roger Bernard, fils du comte de Foix, comme étant « celui qui me dore et me met en splendeur » (p. 486, v. 7133), ce n'est pas non plus une preuve contre son origine navarraise; cela démontre qu'il a embrassé le parti de Toulouse, non-seulement par un sentiment d'honneur, mais aussi par reconnaissance. S'il arrivait fréquemment que les troubadours de la Provence allaient aux cours de Navarre, de Castille, d'Aragon, on peut admettre aussi que des troubadours navarrais s'attachaient aux cours provençales. Fauriel avoue lui-même que l'idiome est incorrect; c'est une raison de plus pour admettre que l'auteur n'a pas été provençal d'origine. Enfin, pour ce qui concerne la géomancie, par le moyen de laquelle l'auteur prétend avoir prévu les horreurs de la croisade, c'est un ornement poétique, comme il s'en rencontre quelquefois chez les troubadours pour donner plus de crédit à leurs poëmes. Fauriel conclut : Le poëme ne pouvant pas avoir pour auteur un enchanteur, Guillaume ne saurait être cet auteur; il en résulte que pour Fauriel, Guillaume a été un enchanteur et que l'auteur anonyme s'est arbitrairement servi de son nom. Ce raisonnement ne nous paraît pas juste. Si Guillaume se dit versé dans la géomancie, laissons-lui cet honneur; ne se peut-il pas qu'en sa qualité de troubadour, de jongleur, il se soit aussi mêlé de prédire l'avenir? Nous sommes très-loin de croire qu'il ait réellement prédit la croisade; nous le répétons, nous ne prenons son assertion que pour un ornement poétique auquel il ne faut pas attacher d'importance.

D'ailleurs, quant à sa prétention d'avoir prévu la croisade, maître Guillaume la contredit à chaque instant, lorsqu'il cite ses sources et ses autorités; en plusieurs endroits il parle d'une chanson où il a puisé ses faits : *cum ditz la canso* (p. 14, v. 185; p. 71, v. 974; p. 114, v. 1579, etc.); ailleurs il allègue le livre, *lo libres* (p. 104, v. 1445; p. 116, v. 1619, etc.), ailleurs c'est une histoire, *la gesta* (p. 42, v. 566; p. 58, v. 806); ou bien il assure que tel événement lui a été raconté par un clerc (p. 112, v. 1554), tel autre par don Isarn, prieur du vieux Muret (p. 134, v. 1887); des particularités du siége de Castelnau, en 1211, lui sont rapportées par « son grand ami maître Nicolas, » qui en a été témoin oculaire (p. 154, v. 2157 et suiv.); p. 10, v. 112 et suiv. c'est maître Pons de Mela qui lui raconte un fait; p. 182, v. 2527 c'est le *bailes,* le prévôt du comte Baudouin; p. 54, v. 741 c'est un prêtre.

C'est par ces différentes raisons que nous croyons devoir attribuer le poëme à maître Guillaume de Tudèle.

L'ouvrage s'accorde presque en tout point avec les autres récits de la

croisade. Ce qui le distingue, c'est une foule de particularités, de détails curieux, de faits d'armes de chevaliers français et toulousains; c'est en outre la vivacité de la forme, l'animation d'un style pittoresque et dramatique; c'est l'élévation des vues, la franchise des expressions; c'est enfin la connaissance profonde qu'avait l'auteur du caractère, des intentions, des passions des principaux personnages qu'il met en scène, et auxquels il prête souvent des discours qui, s'ils ne sont pas authentiques, sont au moins conçus avec une intelligence admirable.

C'est sur ce poëme que fut faite l'histoire de la croisade en prose, en idiome du Bas-Languedoc, dont il y a deux manuscrits, l'un à la Bibliothèque nationale, nº 9646, l'autre à Carpentras; ce dernier est le plus ancien. Ce texte en prose est une version plus libre, souvent abrégée du poëme. Il fut publié par D. Vaissette, dans l'*Histoire générale du Languedoc*, t. III, preuves nº 1, p. 1 et suiv., dans le vol. XIX du *Recueil des historiens de la France*, et traduit en français moderne dans la *Collection de mémoires relatifs à l'histoire de France,* publiée par M. Guizot, t. XV, p. 1 et suiv. D. Vaissette démontre (Avertissement, p. IV) que l'auteur du texte en prose a dû vivre dans la première moitié du quatorzième siècle et qu'il a dû être de Toulouse ou du voisinage. Fauriel (Introduction, p. VII) ajoute que probablement il a été juriste de profession, à cause de son prologue philosophique et de quelques citations latines de droit.

Ce texte en prose a été connu de la plupart des écrivains du Midi qui ont écrit sur la croisade; Chassanion et Catel en ont eu des manuscrits.

4º Nous ajouterons encore: *Præclara Francorum facinora, vulgò Chronicon Simonis Montisfortis,* rapportant beaucoup de faits de la croisade et continuant l'histoire du Midi, de 1201 jusqu'en 1311. Suivant Vaissette (Avertiss., p. IV), l'auteur est le dominicain Bernard de la Guionie, inquisiteur à Toulouse, puis évêque de Lodève, mort en 1331. L'ouvrage se trouve chez Duchesne, *Scriptt. hist. franc.*, t. V, Append., p. 764 et suiv.; traduit en français dans le t. XV de la *Collection de mémoires,* publiée par M. Guizot.

5º Les *Actus Pontificum Romanorum,* par Amaury Augier, prieur des augustins de Sainte-Marie de Apriano, diocèse d'Elne, chapelain d'Urbain V, vers 1362.

Cet ouvrage, tiré de plus de deux cents chroniques anciennes, renferme dans la Vie d'Innocent III une histoire sommaire de la croisade contre les Albigeois, qui, à côté de quelques inexactitudes, contient plusieurs détails intéressants qui ne se retrouvent pas ailleurs. C'est une source qui doit être consultée quand on veut faire une histoire très-détaillée des opé-

rations militaires de la croisade. Il fut publié par Eccard dans son *Corpus historic. medii ævi*, t. II ; le texte fourmille de fautes dans les noms de personnes et de lieux ; le copiste a été sans doute étranger tant à la France qu'à l'histoire de la croisade.

6° *Jean du Tillet*, secrétaire de la couronne de France, greffier du parlement de Paris, auteur de quelques ouvrages concernant l'histoire de France, écrivit, vers 1562, un résumé de l'histoire de la croisade, en grande partie d'après les documents conservés au Trésor des Chartes. Il le présenta à Catherine de Médicis, pour lui montrer par l'exemple de Philippe-Auguste et de saint Louis, comment il fallait s'y prendre pour l'extermination des hérétiques. Son fils, Élie du Tillet, publia le livre en 1590, à Paris, sous le titre de *Sommaire de la guerre faite contre les hérétiques albigeois*. Une traduction latine, faite par Henri Albert, de Paris, ne fut pas imprimée alors; envoyée au pape, elle fut déposée à la Bibliothèque du Vatican, où elle se trouve aujourd'hui sous le n° 5422. C'est d'après ce manuscrit que M. A. Dressel l'a publiée récemment à Berlin : *Historiæ belli contra Albigenses initi compendium,* 1845, in-8°. C'est un récit sommaire des principaux événements de la guerre, depuis 1206 jusqu'en 1234; on n'y apprend rien de nouveau; mais on y trouve de fort bons textes de plusieurs actes officiels, surtout des coutumes de Simon de Montfort, 1212, de l'ordonnance de saint Louis, 1228, et des statuts de Raymond VII, 1234.

7° *Jean Chassanion,* de Monistrol en Velay, ministre protestant, publia, en 1595, et dédia à la princesse de Navarre, Catherine, sœur du roi, son *Histoire des Albigeois, touchant leur doctrine et religion, contre les faux bruits qui ont esté semés d'eux, et les écris dont on les a à tort diffamés ; et de la cruelle et longue guerre qui leur a esté faite, pour ravir les terres et seigneuries d'autrui, sous couleur de vouloir extirper l'hérésie ;* en 4 livres (S. l., chez Pierre de Sainct-André, in-16). Chassanion s'est servi principalement de deux manuscrits; l'un « en langage du Languedoc, » et contenant la version en prose du poëme de Guillaume de Tudèle, l'autre « en vieil françois, » traduction de la chronique de Pierre de Vaux-Cernay. Ces deux documents lui avaient été communiqués par le gentilhomme Philippe Lebrun, qui les avait fait copier sur des manuscrits trouvés à Béziers par un conseiller au parlement de Toulouse. Grâce à ces sources, Chassanion put écrire la première histoire complète de la croisade. Il n'est pas impartial; il veut faire passer les Albigeois pour des Vaudois, « des martyrs et témoins de la vérité ; » son style inculte, empreint des passions religieuses du seizième siècle, s'élève quand l'auteur s'abandonne à sa légitime indignation provoquée par le souvenir des cruautés et des iniquités commises

pendant la guerre; il a parfaitement raison, en exprimant l'idée que les chefs de la croisade ont persécuté le comte de Toulouse plutôt pour s'emparer de ses terres que pour extirper l'hérésie.

8° Un ouvrage conçu dans un esprit analogue, est l'*Histoire des Chrestiens albigeois*, par *Jean-Paul Perrin*, de Lyon, pasteur à Nyons en Dauphiné; Genève, 1618, in-8°. Perrin ne voit également dans les Albigeois cathares que des Vaudois. Son livre a le mérite de contenir plusieurs faits très-remarquables, qu'on ne trouve point ailleurs; il a eu à sa disposition des chroniques et des documents manuscrits, aujourd'hui inconnus, notamment une ancienne relation de la conférence de Montréal, en 1206.

9° Après ces deux auteurs protestants, presqu'un siècle se passa jusqu'à ce qu'on s'occupât de nouveau de l'histoire de la croisade. Les premiers qui s'emparèrent de nouveau de ce sujet, furent deux moines du temps de Louis XIV; c'est dire assez dans quel esprit leurs ouvrages ont été rédigés. Si la partialité de Chassanion et de Perrin peut s'excuser d'une part par l'absence de sources sur la doctrine des Albigeois, et de l'autre par une généreuse compassion pour les victimes, la partialité du dominicain Benoist et du jésuite Langlois est moins excusable et moins noble.

Benoist publia, en 1691, une *Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets* (2 vol., avec une carte des vallées vaudoises; Paris, in-12). Dans sa dédicace à Louis XIV, pleine de louanges emphatiques pour les mesures ordonnées contre les Vaudois et les Huguenots, l'auteur assure qu'il a entrepris son ouvrage à la demande même du roi. Le récit, fait d'après les sources originales, est assez complet; Benoist a surtout le mérite d'avoir publié quelques documents jusque-là inconnus et fort importants, tels que l'Évangile apocryphe de saint Jean, et quelques pièces relatives tant à la croisade qu'à l'inquisition du Midi. La lecture du livre lui-même est fatiguante, c'est une œuvre de parti, de fanatisme religieux et politique; il a le double but de justifier les persécutions de Louis XIV contre les Vaudois et les Réformés, en représentant ceux-ci comme les descendants des Manichéens et des Ariens albigeois, et de faire passer Louis XIV pour plus grand que les croisés du treizième siècle, parce qu'il réussit à exterminer en très-peu de temps des hérétiques que les croisés avaient combattus pendant vingt ans sans pouvoir les extirper.

10° Quelques années après Benoist, le R. P. *Jean-Bapt. Langlois* fit paraître une *Histoire des croisades contre les Albigeois*, divisée en huit livres; Paris, 1703, in-12. Langlois reproche à son prédécesseur de manquer d'ordre et d'être incomplet; il est vrai que sous ce rapport le jésuite vaut mieux que le dominicain; il a recueilli les faits avec plus de soin et les a mieux coordonnés; mais l'esprit est le même, et quelque désagréable

que soit le style de Benoist, celui de Langlois est plus sec, plus terne, plus aride, il n'a pas même les élans d'ardeur passionnée qui interrompent la monotonie de l'ouvrage qu'il veut remplacer.

11° Nous ne devons pas oublier ici les livres XIX à XXV de l'*Histoire générale du Languedoc*, par les bénédictins Claude Levic et Joseph Vaissette (t. III). C'est l'histoire la plus complète, et on peut bien dire aussi la plus fidèle de la croisade, sauf quelques erreurs sur l'origine des Albigeois et sur les doctrines de la secte. On y retrouve la profonde érudition et la noble impartialité qui distinguaient les bénédictins de Saint-Maur. Quoique catholiques, ils se mettent en garde contre tout mouvement passionné d'intolérance et de fanatisme. Ils ne mêlent à leur récit que peu de réflexions, ils se bornent à rapporter les faits; mais on voit assez que leurs sympathies sont bien plutôt pour le comte de Toulouse que pour les chefs de la croisade; çà et là même ils ne peuvent s'empêcher de trahir l'indignation que leur inspire une entreprise, où le rôle le moins chrétien ne fut pas joué par les hommes de guerre, mais par les ministres de la religion. Les jésuites de Trévoux (*Journal de Trévoux*, août 1740) accusèrent les auteurs de partialité pour les Albigeois et pour le comte Raymond, et leur reprochèrent de n'avoir pas fait comme plusieurs auteurs catholiques, c'est-à-dire de ne pas s'être conformés « au gros des écrivains ecclésiastiques » qui dans cette histoire avaient suivi « une tradition de 5 à 600 ans. » Dom Vaissette se défend avec beaucoup de franchise et de science contre cette accusation, qui ne prouve que l'ignorance et le fanatisme des Rév. Pères (voy. t. IV, avertissement, p. 8 et suiv.).

12° *Sismondi* a consacré le tome VI de son *Histoire des Français* à un tableau complet, exact, fidèle de la croisade contre les Albigeois. Les faits politiques et militaires y occupent le premier rang; ils sont groupés avec le talent, et appréciés avec l'esprit philosophique qui ont été particuliers à cet historien célèbre. Cet épisode de son grand ouvrage a été traduit en allemand, et publié avec une introduction, par un anonyme, sous le titre: *Die Kreuzzüge gegen die Albigenser im dreizehnten Jahrhunderte;* Leipzig, 1829, in-12. Nous croyons nous souvenir qu'il y en a aussi une traduction anglaise.

13° *G. de Parctelaine*, *Histoire de la guerre contre les Albigeois;* Paris, 1833, in-8°. Cet ouvrage porte le cachet d'une noble franchise et d'une généreuse indignation, qui çà et là seulement s'exprime en termes un peu trop énergiques. Les Albigeois, selon l'auteur, ont fait « le premier effort pour affranchir l'esprit humain du joug absurde et intolérable du clergé du moyen âge, et pour déchirer l'épais bandeau que Rome et son Église s'efforçaient d'appesantir sur toute la chrétienté. » Ce qu'il dit sur les doctrines

et l'origine des hérétiques albigeois est tout à fait erroné. Quant au récit, fidèlement puisé aux sources, il est en général simple et attachant; il le serait encore davantage sans les réflexions et les exclamations dont il est trop fréquemment entrecoupé.

14° *J. J. Barrau* et *B. Darragon*, *Histoire des croisades contre les Albigeois;* 2 vol.; Paris, 1843, in-8°. Disciples d'une école historique qui fort souvent attribue les événements à des causes imaginaires, et qui hasarde des jugements qu'aucun fait avéré, aucun témoignage authentique ne justifient, les auteurs voient dans la question des Albigeois deux faces, l'une politique, l'autre religieuse. Cela est vrai; mais ce qui l'est moins, c'est de dire que le Nord, qui tendait à l'unité, aspirait à s'assimiler le Midi qui tendait au fédéralisme; que le génie politique du Nord pressentait cette destinée, mais que pour l'accomplir il a dû attendre jusqu'au treizième siècle; ce n'est qu'alors, disent les auteurs, qu'il trouva un prétexte, l'hérésie, et un auxiliaire, la papauté. Sans doute il y a eu une période dans la croisade où l'extirpation de l'hérésie n'a plus été que le prétexte, et où les papes ont soutenu les prétentions politiques des rois de France; mais il ne serait pas exact d'en conclure que l'entreprise tout entière a été provoquée uniquement par le génie du Nord; elle l'a été par les papes; les rois plus tard se bornèrent à en profiter. Quant à la face religieuse de la croisade, MM. Barrau et Darragon l'ont négligée; ils n'ont pas suffisamment fait ressortir la part prise par les chefs de l'Église et par leurs ministres; ils ont surtout passé sous silence l'histoire même de la secte, dont d'ailleurs ils n'ont que très-inexactement jugé le caractère et les dogmes. La pensée de faire leur livre leur vint sans doute après la publication du poëme de Guillaume de Tudèle; on peut presque dire qu'ils se sont bornés à arranger ce poëme en prose, en le complétant par l'*Histoire générale du Languedoc*. Leur ouvrage, très-intéressant, plein d'imagination et de nobles sentiments, est plutôt un roman historique qu'un livre d'histoire proprement dit.

NOTE QUATORZIÈME.

SUR LES CAGOTS.

Ce n'est pas une hypothèse nouvelle quand nous prétendons que les Cagots descendent des Albigeois. Plusieurs auteurs anciens et modernes leur ont assigné cette origine, mais sans l'expliquer. Nous pensons que ce que nous avons dit sur les pénitents cathares, rend notre opinion fort vraisem-

blable. Dans une requête adressée à Léon X, en 1514, les Cagots de la Haute-Navarre disent eux-mêmes que leurs ancêtres avaient été Albigeois, partisans du comte Raymond de Toulouse : *...ex quo quòd dudum majores et progenitores adhæserunt cuidam comiti Raymundo de Tolosa, qui aliàs quandam rebellionem fecisse dicitur Ecclesiæ Romanæ, per tunc Romanum Pontificem a gremio S. Matris Ecclesiæ segregati dicebantur* (Fr. Michel, II, 220). Dans son ouvrage fort remarquable, M. Fr. Michel se prononce contre cette origine des Cagots (I, 283), mais par des raisons qui ne nous paraissent pas suffisantes ; il dit que les Cagots ont été plus anciens que les Albigeois, et pour le prouver il cite P. de Marca, qui dit (p. 75) : « Les Albigeois commencèrent à paroistre en Languedoc environ l'année 1180, et furent ruinés l'an 1215, et néantmoins les Cagots estaient reconnus sous le nom de Chrestiens, dès l'an 1000, ainsi qu'on remarque dans le Cartulaire de l'abbaye de Luc ; et l'ancien For de Navarre, qui fut compilé l'an 1074, fait mention de ces gens sous le nom de Gaffos. » Quant à ce dernier fait, M. Fr. Michel prouve lui-même (I, 174) que c'est une erreur, les Gaffos n'ayant été que des lépreux. Dans le passage du Cartulaire de Luc (I, 173) il est parlé de la maison d'un chrétien cédée à cette abbaye. Mais rien du tout ne nous force à admettre que par ce chrétien il faille entendre un Cagot, attendu que le nom de Crestiaas donné à ceux-ci ne paraît que beaucoup plus tard. Nous n'insistons pas sur la double erreur de De Marca, que les Albigeois ne se sont montrés que depuis 1180 et ont été exterminés en 1215. M. Fr. Michel ajoute que si la tradition rattachant les Cagots aux Albigeois eût été exacte, elle eût régné de préférence dans les lieux qui avaient été le théâtre de la croisade. « Or, dit-il, nous ne savons pas qu'il en ait été ainsi. » Mais la tradition peut s'être perdue de bonne heure ; au moins les documents, s'il y en a eu, n'existent plus. Sans la requête des Cagots navarrais à Léon X, on ne saurait pas non plus que la tradition s'était conservée chez eux jusqu'au seizième siècle.

NOTE QUINZIÈME.

PRINCIPAUX OUVRAGES SUR L'INQUISITION.

Le recueil le plus complet sur la législation et la jurisprudence contre les hérétiques, est celui de Nicolas Eymericus, intitulé *Directorium inquisitorum*.

Le dominicain Nicolas Eymerici, né à Girona en Catalogne, a été inquisiteur en Aragon et en Catalogne, depuis 1358. S'étant rendu à la

cour de Grégoire XI à Avignon, il fut élevé par ce pape à la dignité de chapelain de sa maison; il mourut à Girona en 1393. Il a écrit différents ouvrages, sur la physique et la logique, des commentaires sur les Évangiles, des sermons, un traité sur le schisme; tout cela encore manuscrit.

En 1378, sur l'ordre de Clément VII, il écrivit à Avignon son ***Manuel pour les inquisiteurs***. C'est une compilation tirée des décrétales des papes, des lois des empereurs, des canons des conciles, des priviléges accordés aux inquisiteurs, etc., sur tout ce qui concerne l'exercice de l'inquisition. Dans la première partie il donne une espèce d'exposition de la foi orthodoxe, afin que l'on sache bien en distinguer l'hérésie. Dans la seconde il réunit les documents pontificaux concernant les hérétiques, et donne les caractères et les doctrines des principales hérésies. La troisième partie enfin contient les instructions les plus détaillées sur l'exercice des fonctions d'inquisiteur, sur les procédures, les témoins, les punitions, sur les qualités et les priviléges des inquisiteurs, etc. C'est pour cette matière l'ouvrage le plus complet et le plus authentique. Une première édition en parut à Barcelone en 1503. En 1587 François Pegna, docteur en théologie et en droit à Rome, en publia une nouvelle, avec des commentaires très-étendus, d'après l'édition de Barcelone et trois manuscrits; Rome, in-fol. Hænel (p. 59) cite un manuscrit de cet ouvrage à Avignon, sous le titre : ***Tractatus ad hæreticos et schismaticos***.

L'histoire de l'inquisition a été écrite principalement par :

Ludov. de Paramo, archidiacre à Borox près de Tolède, puis inquisiteur en Sicile, ***De origine, de officio et de progressu s. Inquisitionis libri*** 3. Madrid, 1598, in-fol.; Anvers, 1619, in-fol.

Phil. a Limborch, professeur de théologie à Amsterdam, mort en 1712, ***Historia inquisitionis***. Amsterd., 1692, in-fol. Nous ajouterons l'ouvrage connu de Llorente, quoique d'un côté il ne soit pas toujours très-critique, et que de l'autre il ne s'occupe presque exclusivement que de l'Espagne.

NOTE SEIZIÈME.

MANUSCRITS ET ÉDITIONS DES OUVRAGES CONTRE LES CATHARES; QUESTIONS RELATIVES AUX AUTEURS DE QUELQUES-UNS DE CES OUVRAGES.

Bonacursus. Son discours fut publié pour la première fois sous le titre de ***Manifestatio hæresis Catharorum quam fecit Bonacursus... coram populo***, par d'Achéry, d'après un manuscrit de Cîteaux; Spicil., I, 208 et suiv. Plusieurs chapitres qui manquaient dans ce manuscrit furent publiés

plus tard, d'après un manuscrit complet, dans l'édition que donna Mansi des *Miscellanea* de Baluze, II, 581 et suiv.

Reinerius Sacchoni. Le texte primitif, authentique, a été publié, d'après un manuscrit des dominicains de Rouen, aujourd'hui à Paris, par Martène et Durand, *Thes. novus anecdot.*, V, 1759 et suiv. Suivant Martène, ce manuscrit est *ipsius auctoris ætate exaratus;* suivant Échard, *Scriptt. ordin. prædicat.*, I, 154, il ne serait écrit que vers 1300. Il est aussi publié chez d'Argentré, *Coll. judic. de novis error.*, I, 48 et suiv. Le même texte, à quelques variantes près, se retrouve dans un manuscrit des dominicains de Clermont, aujourd'hui à Caen; et dans la collection Doat, XXXVI, f° 67 et suiv., copié sur un manuscrit des archives de l'inquisition de Carcassonne. Échard, *l. c.*, I, 154, décrit un manuscrit de Dublin, reproduisant le même texte. Un autre doit se trouver au Vatican; Eymericus, 276. Les manuscrits de Rouen, de Clermont et de Dublin ont chacun des appendices différents, relatifs à l'exercice de l'inquisition.

Quant au texte interpolé, augmenté de parties concernant l'Allemagne, il fut publié d'abord par le jésuite Jacques Gretser, sous le faux titre *Liber contra Waldenses,* Ingolstadt, 1613, in-4°, d'après un manuscrit bavarois *admodum vitiose exaratum;* Gretser ajouta des variantes d'après un manuscrit plus correct, du couvent de Lambach en Autriche. Ce texte fut aussi publié dans la *Biblioth. Patrum maxima*, XXV, 262 et suiv., dans celle de Cologne, XIII, 297 et suiv., et finalement dans les œuvres complètes de Gretser, XII, II, 24 et suiv. Cette dernière édition a l'avantage de présenter à chaque page les variantes, qui dans les autres sont rejetées à la fin du texte. Outre les détails relatifs aux hérétiques allemands, ce texte de Reinerius contient un fragment extrait de la *Disputatio inter Catholicum et Paterinum*, commençant par ces mots *Paterinus dicit* (édit. dans les œuvres de Gretser, p. 39); il cite une *Summa fratris Tonsonis,* inconnue; il ajoute des instructions pour les inquisiteurs, et termine par un fragment intitulé : *Catalogus in quo variorum hæreticorum deliramenta,* amas confus d'erreurs et de superstitions attribuées à des sectes de différents siècles. Des fragments de ce texte interpolé se trouvent, tirés de divers manuscrits, dans un traité écrit en 1415 contre Jacques de Misa, chap. 3, chez V. de Hardt, *Hist. concilii Constant.*, I, III, p. 663; dans Flacius, *Catal. testium verit.*, Francf., 1666, in-4°, p. 641 et suiv.; dans Freherus, *Rerum bohemicarum scriptores,* Hanau, 1602, in-fol., p. 222 et suiv. Diverses opinions ont été émises sur les rapports qui existent entre les deux textes. Martène (préface de son édition) croit que le texte de Gretser, qu'il n'a pas vu, est un livre particulier, différent de celui contre les Cathares, et dirigé contre les Vaudois; il a été induit en erreur par le

faux titre de Gretser. Échard (p. 155) pense que Reinerius a lui-même deux fois revu son texte, ou que la version plus courte est un extrait fait par un autre. Suivant d'Argentré (I, 47), Reinerius aurait composé son ouvrage en deux parties à deux époques différentes. L'opinion la plus naturelle et la plus probable nous paraît être celle qui a été développée par Gieseler, dans sa dissertation sur Reinerius. Cette opinion est que le texte plus court est l'original, et que les additions proviennent d'un auteur allemand, qui a voulu adapter l'ouvrage aux besoins spéciaux de son pays. On dit qu'il existe à la Bibliothèque de Strasbourg un manuscrit de Reinerius; je n'ai pas encore pu le voir.

Monéta. Il y avait des manuscrits de son ouvrage à Bologne, à Naples, à Narbonne (aujourd'hui au Vatican), à Paris, vélin, in-fol., ancien nº 4522 (voy. D'Argentré, I, 47, 84; Échard, 123); au couvent de Saint-Emmeram près de Ratisbonne. L'ouvrage n'a été publié qu'une seule fois, en 1743, par le dominicain Thomas-Augustin Ricchini, d'après les manuscrits du Vatican, de Bologne et de Naples. Le savant éditeur a mis en tête deux dissertations fort instructives sur les Cathares et sur les Vaudois, et ajouté un grand nombre de notes. Il fit sa publication moins dans un intérêt historique, que parce qu'il pensait qu'à cause de l'analogie des anciennes hérésies avec les modernes, les arguments de Monéta pourraient aussi être très-utiles contre les Luthériens.

Grégoire. Martène et Durand ont publié dans leur *Thesaurus novus anecdot.*, V, 1703 et suiv., une *Disputatio inter Catholicum et Paterinum*, d'après deux manuscrits, l'un des dominicains de Clermont, l'autre de la collection Colbert. Un troisième est mentionné aux archives de l'inquisition de Carcassonne, copié dans la collection Doat, XXXVI, fº 242 et suiv. L'auteur n'est nommé dans aucun de ces manuscrits. Un quatrième se trouve à la Bibliothèque ambroisienne; Muratori en a publié un spécimen dans ses *Antiquit. ital. medii ævi*, V, 149, 150. Ce n'est que dans ce dernier manuscrit qu'il est fait mention du nom de l'auteur; il est appelé Grégoire. C'est sans aucun doute le frère Grégoire de Florence, évêque de Fano dans la marche d'Ancône, qui suivant Quétif et Échard (I, 110) a écrit *grande volumen adversùs hæreses sui temporis.*

Evrard de Béthune. Son *Liber antihæresis* fut publié d'abord par Gretser, d'après un manuscrit du collége des jésuites de Bruges, sous le faux titre *Contra Waldenses*, dans la *Trias scriptorum adversùs Waldenses;* Ingolstadt, 1614, in-4º; puis dans la *Biblioth. Patrum maxima*, XXIV, 1525 et suiv., et dans les œuvres complètes de Gretser, XII, II, 111 et suiv. L'ouvrage est terminé, après quelques mots sur les Vaudois, par un

catalogue d'une foule d'hérésies anciennes, tiré des *Origines* d'Isidore de Séville, lib. VIII, cap. 5. Une *Disputatio* contre les juifs forme un appendice.

Ermengaud. Le titre de son livre est : *Opusculum contra hæreticos, qui dicunt et credunt mundum istum et omnia visibilia non esse a Deo facta, sed a diabolo.* Il fut publié par Gretser, dans sa *Trias scriptorum adversûs Waldenses,* d'après un manuscrit du collége des jésuites de Bruges, toujours sous le faux titre *Contra Waldenses.* Le R. P. Gretser voulait à tout prix confondre les Vaudois avec les Cathares, et les faire passer pour Manichéens. Le traité d'Ermengaud passa dans la *Biblioth. Patrum maxima,* XXIV, 1602 et suiv., et fut réimprimé une dernière fois dans les œuvres de Gretser, XII, II, 223 et suiv. Un autre manuscrit, sans nom d'auteur, appartenait à François d'Amboise; il fut publié dans les œuvres d'Abélard, Paris, 1616, in-4°, p. 452 et suiv., sous le nom de ce célèbre docteur scolastique. Les docteurs de la Sorbonne chargés de la censure de cette édition d'Abélard, remarquèrent déjà que le traité contre les hérétiques avait tout un autre style et trahissait tout un autre genre d'esprit que les ouvrages authentiques d'Abélard. L'*Histoire littéraire de la France* (XII, 137) est du même avis. Au texte de Gretser, comme à celui de François d'Ambroise, il manque la fin; il paraît d'après cela que l'un des deux manuscrits est une copie de l'autre.

Alain. Les deux premiers livres de l'ouvrage d'Alain parurent pour la première fois par les soins de J. Masson, archidiacre de Baïeux, d'après un manuscrit très-défectueux, appartenant à Papire Masson, son frère, Paris, 1612, in-8°. Ils furent publiés plus correctement par Ch. de Visch, dans son édition des œuvres d'Alain de Lille; Anvers, 1654, in-fol., p. 199 et suiv. Les deux derniers livres furent également publiés par Ch. de Visch, dans sa *Biblioth. scriptorum Cisterciensium;* Cologne, 1656, in-4°, p. 411 et suiv. La Bibliothèque nationale possède un manuscrit des quatre livres, n° 5513; un autre se trouve à celle de Bâle. D'Argentré, I, 83, veut prouver que l'auteur est Alain de Lille, le scolastique. Cave, *Historia litt. scriptorum ecclesiast.*, Genève, 1720, in-fol., distingue entre Alain de Lille, évêque d'Auxerre, mort à Clairvaux, auteur d'une Vie de saint Bernard (p. 586) et Alain de Lille, le docteur universel, moine de Cîteaux, mort selon lui vers 1215, et auteur de tous les ouvrages connus sous le nom d'Alain (p. 624). Les auteurs de l'*Histoire générale du Languedoc* (III, 119 et suiv.) ne font de ces deux Alain qu'un seul. Ceux au contraire de l'*Histoire littéraire de la France* (XVI, 396 et suiv.) distinguent de nouveau entre l'évêque d'Auxerre et le docteur universel. Ils combinent d'une manière très-ingénieuse des éléments épars et contradictoires, pour

en faire la biographie de ce dernier : né à Lille, peu avant 1128, il mourut en 1202 ; il commença à écrire des livres en Angleterre ; sa réputation l'attira en Sicile, où il fut fait chanoine de Bénévent ; à l'époque de l'expulsion des Français, en 1169, il retourna en Angleterre, où il se fit moine à Canterbury ; en 1179 il accompagna sans doute l'archevêque de Canterbury au concile du Latran, où le pape le chargea d'écrire contre les hérétiques. Il retourna à Canterbury, où il fut fait prieur; sur la fin de sa vie, il revint en France et retourna à Cîteaux où il mourut. Cette combinaison nous paraît assez hasardée ; sans aucun doute elle réunit en un seul tableau les événements de la vie de plusieurs personnages différents qui n'avaient de commun entre eux que le nom. Pour prouver que cet Alain a pu écrire contre les Cathares du midi de la France, on a recours à de simples suppositions ; aussi longtemps qu'on n'a pas de preuves plus sûres, nous croyons que la conjecture que nous avons exprimée en son lieu, est exposée à beaucoup moins de difficultés que celle qui attribue l'ouvrage à Alain de Lille.

Étienne de Belleville ou de Bourbon. Un manuscrit de son ouvrage inédit *De septem donis spiritûs sancti* se trouve à la Bibliothèque de la Sorbonne, nº 938. Quétif et Échard (I, 184, 185) mentionnent encore d'autres manuscrits à Paris, à Marseille, à Tolède, en Angleterre. Les passages sur les hérétiques, tirés de la partie IV, *de dono fortitudinis*, tit. 7, *de superbiâ*, cap. 30 et suiv., fº 390 et suiv., ont été publiés par d'Argentré, I, 85 et suiv., et plus complétement par Quétif et Échard, I, 190 et suiv. Cette partie se trouvait aussi manuscrite aux archives de l'inquisition de Carcassonne ; copie, collection Doat, XXXVI, fº 44 et suiv.

Isarn. Le poëme de ce moine se trouve en manuscrit à la Bibliothèque nationale ; quelques fragments de l'original ont été publiés par Raynouard, dans son *Choix de poésies originales des troubadours*, V, 228 et suiv.; la pièce entière est traduite chez Millot, *Histoire littéraire des troubadours*, II, 43 et suiv. Nous partageons l'avis de Fauriel (introduction à son édition du poëme sur la croisade, p. 25) que l'auteur est le même don Isarn dont il est fait mention dans ce poëme, et qui y est qualifié de prieur du Vieux Muret, *Vielh Mores* (p. 134, v. 1887). Ce moine assista, en 1211, au supplice des hérétiques pris au château de Casser (*ibid.*). Dans les protocoles de l'inquisition on trouve souvent les noms de *Vielh Mores, Vieux Morèse ;* si ce n'est pas là le même endroit que Villemur ou Vielmur, où il y avait une ancienne abbaye de femmes, la position géographique nous en est inconnue. Fauriel, dans son *Histoire de la poésie provençale* (III, 147), place le Vieux Muret dans le comté de Foix. Cependant Villemur nous paraît mériter la préférence. Si l'auteur du poëme est en effet le même que

le prieur don Isarn, il n'était pas dominicain, comme on l'a dit communément. Éméric-David, dans l'*Histoire littér. de la France*, XIX, 579 et suiv., le place évidemment trop tard, entre 1260 et 1280; il pense qu'il doit être postérieur à Foulques de Marseille, mort en 1231, « car celui-ci aurait probablement parlé de lui, dans son catalogue des troubadours, s'il eût pu le connaître. » Mais cela prouve seulement qu'Isarn écrivit sa pièce après 1231; la manière dont il fait mention du meurtre des inquisiteurs à Avignonet, en 1242 (chez Millot, *l. c.*, 57), prouve qu'il doit avoir composé son œuvre peu de temps après cet événement. Il n'est d'ailleurs guère impossible qu'un homme qui vers 1242 fit encore un poëme, ait déjà été prieur en 1211; Isarn dit lui-même qu'en s'occupant de la conversion de Sicard de Figuéras, il était déjà très-avancé en âge; il dit ironiquement (chez Millot, p. 63) que son âme ne peut pas être de celles qui, selon les Cathares, furent précipitées du ciel, il y a cinq mille ans, puisque tout âgé qu'il est, il n'a pas même encore soixante-dix ans. Si l'on trouvait surprenant qu'un vieux moine eût encore fait des vers, nous répondrons que ces vers ne portent aucune trace de sentiment poétique, d'imagination de jeune homme; il n'y règne qu'une passion, le fanatisme, et l'on sait que celui-ci ne diminue pas avec l'âge.

Eckbert. Cet auteur a ajouté à ses discours contre les Cathares un *Excerptum de Manichæis*, tiré des écrits de saint Augustin; cet extrait vient à l'appui de notre opinion qu'Eckbert, parce qu'il connaissait le manichéisme par saint Augustin, et qu'il trouvait des points de contact entre ce système et celui des Cathares, s'est cru autorisé à attribuer à ces derniers tout ce qui est dit des Manichéens, en un mot à confondre les deux sectes en une seule. Son ouvrage parut d'abord à Cologne, 1530, in-8°; nous ne connaissons pas cette édition. Elle servit de base au texte inséré dans la *Biblioth. Patrum maxima*, XXIII, 600 et suiv., et dans celle de Cologne, XII, I, 898 et suiv. Eckbert a publié encore d'autres ouvrages, pour la plupart ascétiques; le principal en est la Vie de sa sœur, sainte Élisabeth.

Luc de Tuy. On connaissait deux manuscrits de la Vie de saint Isidore par Luc de Tuy; l'un, *opus autographum*, laissé par l'auteur lui-même au monastère de Saint-Isidore à Léon, et venu de là dans la Bibliothèque d'Alcala, fondée par le cardinal de Ximénès; l'autre, copie de celui-là, dans le même couvent à Léon. Mariana publia, d'après le manuscrit d'Alcala, la partie relative aux hérétiques, sous le titre, assez mal choisi, de *Libri III de alterà vitâ fideique controversiis adversùs Albigensium errores;* Ingolstadt, 1613, in-4°. Mariana fit la publication, parce qu'il la croyait utile pour la réfutation des Luthériens et des Calvinistes, lesquels, selon lui,

n'avaient fait que renouveler l'hérésie des Albigeois. C'est lui qui divisa l'ouvrage en livres et en chapitres; il fut réimprimé dans la *Biblioth. Patrum maxima*, XXV, 188 et suiv., et dans celle de Cologne, XIII, 228 et suiv. Quant à la chronique de Luc, elle a été publiée par André Schott, en 1603, à Francfort, in-fol.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

SECONDE PARTIE.

DOCTRINES ET MOEURS.

TROISIÈME PARTIE.

APERÇU DES MESURES PRISES POUR L'EXTIRPATION DE L'HÉRÉSIE CATHARE ET DES HÉRÉSIES EN GÉNÉRAL.

NOTES.



ERRATUM.

T. I, ligne 5 d'en bas ; lisez au lieu de *on y trouva*, *on y en trouva*.

